12

العلم علمان علم الطبیعة وعلم الشریعة

نحمده علی طبع الرسالة العذرا المشتملة علی التحقیقات فی غایة القصوی القامعة المشتہاة من الکملا النافعة للوساوس القدیمة من الاطبا من تصنیف محسود الاقران والامثال افتخار اہل الفضل والکمال الحکیم العلامة المتطبب الفہامة صاحب الید الطولانی فی العلوم الحکمیة وکاشف الاسرار للعلوم الطبیة معروف

ہدایة الاطبا ملقب بتحقیقات بہیہ بجواب نتائج حسینیہ

از فاضل کامل طبیب عامل حاذق زمان ارسطوی دوران لقراط آوان جناب حکیم میرزا مظفر حسین خان صاحب بہادر طبیب اہل بیت الشفا یونانی بن مسیح الدولہ ابن حکیم الملوک طلک کرہ بمقام لکھنؤ محلہ فراشخانہ وزیرگنج بتاریخ ششم ماه شوال المکرم سنه ۱۲۹۳ ہجریہ نبویہ صلعم

در مطبع حسینی اثنا عشری بسعی عباس علی حلیۂ طبع پوشید

بسم الله الرحمن الرحیم

منت مر حکیمی راست تعالی و تقدس که از کلک قدرت موالید ثلثه بدیعه بمقتضای حکمت بالغه سنیه آن
اجزای اربعه مفرده متضاده تالیف داده و بجملۀ آنها جواهر جهره شخص انسانی را از غایت رحمت و امتنان
بر سائر مصنوعات بخواص بر الله و مزایای نافعه مزیت نهاده و درود نامحدود بر روح پاک طبیبی که
صدر نشین بیت الشفا بر عاصیان و زجر اقاسم حوض کوثر برای القیاست حکیمی که معالج نفوس ناپاک و علت
غائی تکوین بمفاد لولاک لما خلقت الافلاک ست و بر آل اطهار او که ولای شان شفای سقام گنهگاران
و موجب نجات از نیران ست اما بعد پس میگوید امیدوار رحمت رب کونین مظفر حسین صانه الله عن
کل شین ابن سلطان الحکما بقراط کلام جالینوس انام حیوة الملک مسیح الدوله حکیم مرزا علی حسن خان بهادر
جاوید جنگ ابن حکیم الملوک حکیم مرزا علیخان بهادر طاب ثراهما و جعل الجنة مثواهما که نازم بلطف کردگار
خود و عم احسانه و عظم سلطانه که آبای کرام و اجداد عظام این حقیر را کابرا عن کابر از اکابر روزگار گردانید
و بمهارت علوم و تکمیل فنون لاسیما علوم طبیه و معالجات شهیه فضیلت بر امثال و اقران بخشید تا اینکه
سلاطین او ده ایشان را خاص برای استعلاج خود مقرر ساختند و در معالجات انعامهای متکاثره
و خلعتهای فاخره یافتند و بعهدهای جلیله علم امتیاز برافراختند و در حذاقت کوس شهرت نواختند و این
حقر هم از ابتدای سن ترعرع مشغوف و حریص تحصیل علوم درسیه و تکمیل علوم طبیه بودم و باوجود

خطبه کتاب

شکست بال و حدوث اهوال در زمان ماضی و حال بمقتضای شوق جبلی و رهنمونی توفیق ازلی بامید ثواب
آخرتی نه بتوقع نفع دنیوی از اشتغال باین امر دینی بالکل دست نکشیدم آخر الامر از توفیق موفق السداد و تأیید
رب العباد در عنفوان شباب از علوم طبیه و جمیع علوم کتب درسیه مرسومهٔ این بلاد فراغ دست داد و از
حضیض تعلم و اکتساب باوج تعلیم طلاب رسیدم و بتحقیق و تدقیق تدریس مختصرات و مطولات مشهور گردیدم
و برای سدید و شناخت اسباب و علامات علم گردیدم مگر وا اسفا که اندراس علم و کمال نسبت بزمان ماضی در
زمان حال بمرتبه رسیده و کساد بازاری صناعات علمیه و عملیه بحدی گردیده که بسبب ناقدردانی والیان
ملک و امرای زمان و فقدان اسباب آش و نان کسی متوجه تحصیل علم و کمال نمیگردد و از جهت اعتزال بزاویهٔ
اختفا احدی از مهرهٔ اطبا بچارسوی قیل و قال نمیگردد و جهلا روزی چند در مطلب نشسته کمر بند طبابت
بزور بمیان بسته در زمرهٔ کملا در مے آیند و خود را بلباس جالینوسی مے نمایند اگرچه تنزل قدر کملا
و ترقی مرتبهٔ جهلا امریست مستمر از قدیم الایام ولیس باول قارورة کسرت فی الاسلام و نعم ما قال بعض
الحذاق من اهل الاعتزال شعر الدهر کالمیزان یرفع ناقصا و یحط اهل الفضل والرجحان لکن در زمان ما شیوع
جهل و عناد و تهییج مواد فساد از حد گذشته کاملان بکمال تحسر بزاویهٔ تضجر نشسته و ناقصان بغایت تکبر عمامهٔ تفاخر بر سر بسته
آوازهای دعوی اعلمیت غنیا بالفلک رسیده چنانکه حسرتا ذکیا بالسک دویده ماهران از فرط انضجار دم بر نمیزنند و کم مایگان
کوس لمن الملک میزنند و گاهی چند مسائل عولیه از کتب قوم التقاط کرده در سلک تالیف میکشند و بسوی نفس خود
منسوب میکنند بزعم اینکه زمان افول کوکب علوم و دلوک شمس فهوم رسیده کسی بر تدلیس ما آگاه نخواهد گردید و
از جهلا و سفها رفعت علم و کمال ما را همچو سپیدی آگاه خواهد دید بیخبر از شعر شیخ سعدی برهمن شعر هر بیشه گمان مبر که خالیست
شاید که پلنگ خفته باشد * تفصیل این اجمال آنکه در سلف زمان قریب عهد والد ماجد این بیچمدان حکیم درویش محمد
چند سوالات از کتب قوم التقاط کرده و بعضی از طبع خود برآورده در رسالهٔ مستقله مسمی بمباحث الاطبا بزبان پارسی
مجید فرموده بر معاصرین خود عرض نموده و طالب حل و دفع آنها بوده در آن زمان حکیم میرزا محمد علی صاحب لکهنوی که
بجودت مهارت و مرجع انام و مطاف اهل اسقام و معاصر والد ماجد و جد امجدم و استاد جماعتی از اطبای عصر خود بودند
و حکیم صاحب لکهنوی و حکیم فتح الدین گوپاموی که تصنیف و تالیف هر و خصوصا متاخر که در اجوبه اکثر تابع حکیم کوچک

نکهنو نیست بلکه ماخذ رسالهٔ آن رسالهٔ حکیم کوچک است بر قلت استعداد او گواه است جواب اکثر سوالات مذکوره برشته تحریر کشیده
و رسالهٔ حکیم صاحب حکیم کوچک که اولاً وقت تالیف و قریب اختتام تصنیف نزد حقیر موجود بوده بهر دو تمام و کامل بودند بلکه
رسالهٔ حکیم کوچک صاحب بعض جوابات حکیم صاحب بعد نقل عبارت سوالها نقل کرده ایرادها بران وارد نموده جوابات آنها که مختار
او بوده بوده گویا موی جمله را حذف کرده وانچه اکثر در ضیاء الاطباء که در آخر دستیاب شده در رساله او مرقوم نموده چون مرور
عوام این حکایت پارینه شده و برزبان خواص و عوام اثری از تذکار مباحث الاطباء و جوابش نماند در ینولا الحکیم عاشق حسن
صاحب خلف رشید حکیم بنده حسن صاحب سلمهما الله تعالی مندرجه مباحث الاطباء از تازی بپارسی مع عدم الفوز بالمراد
فی بعض المواضع کما ستقف علیه انشاء الله تعالی اذا بلغت ههنا که بسلک ترجمه کشیده اند و چند مسئله اصوله از کتاب فروق الامراض نجیب الدین
سمرقندی که تباسی صاحب مباحث الاطباء دزدیده و بترجمه مباحث الاطباء ملحق نموده و موسوم به نتایج حسنیه فی مسائل
حکمیه کرده بسوی خود منسوب فرمودند چنانچه خود اسم رساله دال برین مدعی است و اول دلیل بر سرقه و انتحال بسوی
خود این است که صاحب مباحث الاطباء قول الاطباء قول الاطباء که مزاج انسانی را هشت اعتبار لاحق می شود گفته و ههنا
شبهة تفردت بها الخ این مولف یعنی صاحب نتایج نیز در انجا گفته و اینجا شبهه است که متفرد شده ام بآن الخ
پس درینجا ملاحظه کردنیست که دعوی تفرد شبهه بسوی نفس خود که بآن شبهه غیر او منفرد بوده باشد بلا اشعار
بانیکه این ترجمه کلام غیر است همانا محمول بر سرقه خواهد بود و بعده اینچنین منتحلات را در قالب طبع ریخته بمعرض تقسیم در آورده اند
بزعم جهلاء نفسی عجبی بر روی کار بر آوردند و طالب جواب از هر کس و ناکس گشتند و رساله مطبوعه مثل فرزند سر بر زبان
برگشت چون حال باین منوال رسید بعضی از مخلص احباب التماس تحریر جواب از خادم طلاب نموده اصرار در ین
باب فرموده این خاکسار بخیال اینکه عدم انجاح مامول احباء احبار باعث انضجار طبع ایشان است و نیز انتشار
بمعنی دانایان ۱۲ فردوس اللغات
این رساله در کوچه و بازار از برای جهال و اوساط رجال خصوصا برای اجادی این فن که در پیچ زوال
وطعن این علم در زمان حال اند موجب التباس و پستی این صناعت رفیعة الاساس در زمانه استقبال است چاره از
اسعاف مسئول ایشان ندیده باوجود کثرت اشتغال و توزع بال و تراکم مشتغلین و تزاحم مترددین و فقدان
فرصت تحریر غضیض قلم بر داشتم و در ماه رمضان المبارک در همین شدت هفته یک بار حاضر باشی از صبح تا سه پهر در اسپتال
جمع فرصت ۱۲ جمع هفته ۱۲
در هنگام بلیغ در مداوا امراضی تحریر جواب نتایج حسنیه پرداختم و طرفه تر اینکه تا آن هنگام از ما صد سوالات فروق این رساله که کتاب فروق هم قند

خبر نداشتم چنانچه حکیم صاحب مرحوم تا اختتام رسالهٔ خود اصلاً از ماخذ سوالات فروق آگاه نشدند و حقیر جز یک نسخهٔ
ناقصه غلط نسخهٔ دیگر نداشتم مگر بعد فحص بسیار وقت اختتام مجموعه یافتم که در آن نسخه کامله فروق که غلط بسیار بود
و در ترجمه وی جد و جهد بلیغ بکار آمد و بگمان غالب تصرف ناسخ تصرف لائق و تدبر فائق بعمل آمده رسالهٔ کامل
جواب مباحث الاطبا مسمے بضیاء الاطبا مولف اصغر الاطبا و رسالهٔ کامله اجوبه بعض المشاہیر من اطباء البلاد یدم و
عند ختم الرسالة بمراد رسیدم لیکن قطع نظر از نیکه همت در آخر قاصر می شود استیعاب در نقل اقوال این اصحاب
در کتاب بدو وجه دور از صواب نمود **اول** اینکه مانع اشتغال با مور ضروریه بود مثل تدریس علوم
طبیه و مذاکرات شبیه و اشتغال با مور ضروریه نبود به چه این بحث بسبب تعب جمعه تا لیف اشتغال این امور اکثر ترک کرده بودم **دوم** اینکه ضخامت
کتاب موجب سآمت طلاب می شود و اولاً بخاطر داشتم که جواب مباحث الاطبا در عربی نگارم و در سوی رسالهٔ
فارسیه بطلبه نخواهم آورم لیکن اصرار احباء و مراعات امور مرقومه بالا و کساد بازاری و عدم استعداد عبارت عربی از اکثرین طلبه
مرا برین آورد که جواب این رساله در فارسی با نجیه تحریر درآرم و شجره خبیثه را از بیخ برآرم و لقد التزمت فی تسطیر الجواب
عدة امور تفید الطلاب اکثر آنکه عبارت مباحث الاطبا و الابعده عبارت رسالهٔ منحوله که مترجم از رسالهٔ مباحث الاطبا گشت
نقل نمودم تا جائیکه انحال مترجم بپایه اثبات رسد و هم اکثر جا اشعار بلکه تصریح بر ماخذ مباحث الاطبا نمودم و انچه
بظاهر نزدیک حقیر شبه از صاحب رسالهٔ مباحث الاطبا بود اشعاری بدان در ذیل جواب نمودم و از ماخذ این
اسوله اصل رسالهٔ عربیه آگاهی در ذیل دادم و جمله این مشقت بنا بر اظهار تدلیس رسالهٔ مترجم و کذب ادعائی صاحب مباحث
الاطبا که در زبان خود مکرم بود نمودم و چونکه مترجم مباحث الاطبا بسبب قلت استعداد بمغز سخن نرسیده جائیکه
در ترجمه از ره صواب گردیده در ذیل جواب بر آن متنبه نمودم ۲ در جائیکه حکیم مرزا محمد علی صاحب المشار الیه
فی تلک العجالة لکونه من الماهرین ببعض الاطباء المشهورین خود را متصدی جواب مباحث
الاطبا ساخته و حکیم کوچک صاحب المعبر باصغر الاطباء فی تلک الرسالة لیدل الاسم علی المسمے
با وضح الدلالة بنقض و جرح آن در رسالهٔ جداگانه موضوع برای رد رسالهٔ جواب بعض اطبائی مشهورین
نموده بود و چونکه در جواب حکیم صاحب نیز در رد آن از حکیم کوچک صاحب و جواب او در ضیاء الاطبا خلل فاضح و مسامحه
واضح رو داده بود و از مسالک شریعت طب بس دوری نموده و بمفاد **بیت** اگر بینم که نابینا و چاه است +

خطبهٔ کتاب

۵ سآمت بروزن ملامت بمعنے ملول شدن و بستوه آمدن کذا فی المنتخب ۱۲ حکیم سید محمد صاحب غفرلهٔ الکریم سلمه البر

۶ انتحال بحای مهمله سخن کسے را شعر کسے بخود بستن از منتخب و کذا کذا فی الصحاح حکیم سید محمد صاحب سلمه

اگر خاموش بنشینم گناه است ✤ در بعض مواقع بلحاظ نشئے نمونه از خرواری بر دجواب ورد روان کمر همت
بستم وانچه مسلک محقق اطبای محققین ویا ثابت نزدیک این حقیر ناقص از کاملین بود آنرا نوشتم تا کسے را از اهل فهم
والصاف من بعد بمقام جرح ونقص نماند ما طعن بلیدیج فهم پس چاره آنکس نتواند ۳ انکه مزخرفات فاضل گوپاموی
که تابع حکیم کوچک صاحب مرا اکثر مقام شده وتقریرش از تلمیع وتمویه کثیر خالی نیافته ام روی همت از ردان برتافته ام
تا کم استعداد ان خود را در ورطه مغلطه نیندازند وفرا حق نه بندازند مهم کتبیکه تحریر جواب سوالات مباحث الاطباء وترجمه اش
نتائج حسنیه بر آنها موقوف بود وترجمه عبارات آن کتب بقدر احتیاج در مجلس ذکر کرده ام ودر ارتکاب این التعب شدید
برده ام چه جمیع آنها زیاده از یکصد وپنجاه کتب معتبره معتمده بین الاطباء الماهرین والحکماء الکاملین میباشد مثل قانون
وشفا وشروح قانون مانند شرح قرشیے وعلامه وآملی ومحمود بن مسعود وسدید گازرونی وفاضل جیلانی
وغایة الفهوم وشرح شریف خان وشروح موجز از غیاثی واقسرائی وسدید گازرونی وملا نفیس کرمانی وغیرها و
مانند شرح اسباب وعلامات قدیم وجدید فاضل سهرندی وحواشے شرح اسباب وتحقیقات شانخات سے علی
شرح الاسباب والعلامات که از حقیر ناتمام مانده وشرح نفیس بر کلیات موجز وحواشی شریف خان
وسید هاشم وحل نفیسے از مولوی غلام ضامن وانوار الحواشی جامع معقول ومنقول فاضل اجل عالم اکمل متبحر لوذعی نحریر یلمعی
مولوی حکیم انور علی صاحب سلمه الله تعالی وترویح الارواح فاضل خجندی وشفاء الاسقام وکامل الصناعة واکمل الصناعة
وتحفة البیان وغنی امنی ومنصوری محمد ذکریای رازی وشرح مسائل ابن حنین از ابن ابی صادق وشرح مولوی
کلیم الله وموارد الحکم وفردوس الحکمة علی بن ربن وتشریح فیوض جلیله وتعلیقات علی اوقات البحران المسماة بالتبیان
مولفه جناب حکیم مولوی انور علی صاحب سلمه الله القوی ومفرح القلوب وتحفة المومنین ومخزن الادویه وشرح
هدایة الحکمة از صدر الدین شیرازی وفاضل میبذی وهدیه سعیدیه ومباحث مشرقیه وشرح مواقف وشرح مقاصد
وشرح حکمة العین وشرح عیون الحکمة از امام وشروح تجرید وروضة الجنان وغیرها که ذکر همه موجب تطویل است
ومعهذا حقیر اکثر نام کتاب ومصنف آن هنگام نقل بیان نموده ام ودر التزام این امر مخالف وش حکیم مرزا محمد علی صاحب
مرحوم وغیره بدو وجه بوده ام یکی اینکه اگر ناظرین را شکے درسد جواب راه باید تطبیق ترجمه آن با اصل که اکثر
لفظے است دشوار نباشد دوم اینکه موجب اعتبار تالیف ووقار تصنیف نزد نظار باشد وعبارت شرح

موجب شرح قانون حکیم شفائی خان نیز نقل ساختم و تلقیب ایشان بسبب ایراد زائد من غیر تدبر موقع الایراد آ
حسن یافتم لیکن نقل عبارات از اول اکثر است و از ثانی بعض جا بیشتر و تحمل این بار و تصدی بجوابات سوالات
دور از کار تشحیذاً للاذهان النظار و تحقیقاً لاقوال الاطباء الکبار و اشعاراً علی سوء فهمه
بکسر اول بمعنے بزرگان ۱۲
من حمّ اهم و ما لهم من غیر تدبر و قاریست ۵ آنکه در جواب سوالیکه بر جمیع اطبا و جمهور ایشان
وارد میشد هرگز مساهلت ننمودم و بتقریر انیق زنگ ایراد از مرآة مذهب ایشان زدودم ۶ آنکه آنچه ایرادات
مخالف اصول بر بعض یا اکثر اطبای فحول یا تخالف اقوال در باین اصحاب عقول دیدم آنرا تا بمقدور در رشته
توفیق کشیدم که این امر از خلاف عادات اطبای متاخرین و معاصرین بهتر از ایراد ایرادات بر محققین و مدققین
اطبا میدانم لهذا از توفیق موفق ازلی در توفیق ان اقوال جد و جهد بلیغ بعمل آوردم ۷ آنکه آنچه در رای تامّ حق خود
از کتب قوم حق یافتم و ان کان مخالفاً لما قاله بعض الکبراء آنرا بدلائل عقلیه و نقلیه ثابت ساختم و ربقه تقلید
این بعض مسلم الثبوت را در گردن خود نینداختم چنانچه مسلک مختار بعض اطبای مشهورین هست که آنچه حکیم علی جیلانی
مثلا وارد کرده از آن آیات سجانی شمرده و تزئیف وی اگرچه لائق آن باشد ننموده ۸ آنکه رش مضروب بعض اطبای
مشهورین درین رساله بمعرض بیان آورده ام اثر از رساله او شان نبرده ام بلکه از ماخذ آن بسلک تحریر سلیس و تقریر
نفیس بتفصیل مجمل و حل معضل سفته ام چنانچه بر ناظرین هویدا خواهد شد صدق آنچه گفته ام ۹ هر جائیکه انتساب قول
بسوی خود کردم خلاف روش بعض اطبای مشهورین و حکیم کوچک لکهنوی و تابع وی گوپاموی آن نقل محض
نیست بلکه مشتمل بر فوائد جدیده و رافع منازعات قدیمه و جدیده و تفصیل اقوال مجمله و حل امور مشکله و تنبیه تا همین
از مطالب و معانی عبارات اطبا و الفاظ مسبوقین از مآرب و مقاصد کلمات اطبا و رد کلام بعض اطبای
مشهورین و کلام کوچک ترین اطبا و رد آن و رد کلام تابع وی از گوپاموی با دیگر فوائد و برای
فصل و جدا کردن کلام سابق از لاحق در بعض جا است چنانچه این هم بر ناظرین منکشف خواهد شد ۱۰ آنکه
هر جا که تزئیف مقال بعض اطبای مشهورین نموده ام غرض اصلی از آن این نیست که هیچ خود بیچمدان را تفضیل
بر جناب ایشان دهم و مزیت بر دیگران نهم بلکه مقصود تخلیص کم استعدادان از مغلطه بوده و هم تنبیه هر چند امور
که از حذاق بسهو ورزی نموده اول اینکه جائیکه تفصیل مجمل و یا اجمال مفصل بنهج اطول فرمودند با این هم

خطبه کتاب

بکسر اول بمعنے بزرگان ۱۲

مسکت خصم و دافع بعض ایرادات بر وجه اتم نیست و معهذا مملو از اغلاط نحویه یافته ام و از ذکر آن بخیال تطویل رو تافته ام دوم حکیم صاحب مرحوم شاید بگمان اینکه این جواب از نتائج فکر من است اکثر از نام کتاب که ماخذ جواب بوده و هم از نام قائل سکوت فرموده سیوم اینکه حکیم صاحب مغفور در نقل عبارات بگمان مفید بودن جوابات تصرفات فرموده مگر نزد حقیر تصرفات اوشان در اکثر جا خالی از تحریفات و مسامحات و مساهلات بلکه اغلاط نه بوده چهارم اینکه جائیکه حکیم صاحب خود متصدی جواب گردیدند و ماخذ آن ندیدند و برای ثبوت دعوی خود عبارات نقل نمودند آن مملو از اغلاط و زلل و مشحون از خلل است لیکن حکیم کوچک لکهنوی که در صدد رد جوابات اوشان گردیده در اکثر مقام از روی تعصب از مسلک حق گر دیده لهذا اکثر جا آن را کان لم یکن انگاشته ام و قابل اعتنا نه پنداشتم الا در بعض مواضع بطور مشتی نمونه از خروار تصریحی بر رد آن کرده ام پنجم اکثر ماخذ رساله حکیم مرحوم صفحت شرح جیلانی و بعض جا چند کتب دیگر و ماخذ کلام کوچک ترین طبیبان اکثر شرح قرشی و بعض بعض جا شروح موجز بوده و چون شرح جیلانی دقیق است در فهم عبارات و مقصود کلام وی از حکیم صاحب اکثر جا لغزشها رو نموده و رساله حکیم کوچک و تابع وی گویا موی رابد تر از رساله حکیم صاحب مرحوم بوجوه عدیده یافتم لهذا در نقل جوابات از نقل عبارات رو تافتم مگر ناچار شده بعض جا برای جرح و قدح فقراتی چند نقل ساختم و جائیکه مناسب دانستم خود از ماخذ این حضرات نقل نموده داشتم چنانچه سابقا گذشته و ایمائی بآن رفته ۱۱ بعض مذاهب قدیم که بتوارث ناقص و خراب و مملو از ارتیاب و با وجود تاویلات قدیمه و جدیده که بمقدور هنوز زیر حجاب غموض دقائق مستور بودند در بیان تسلیم آن دلائل سابقه تقلید کافه اطبا در گردن خود نه انداخته تا بمقدور فهم ناقص خود آن را از دلائل عقلیه و نقلیه و تاویلات سدیده نفیسه اثبات آن نمودم و زنگ ایرادات از چهره آن مذهب زدودم و وجوه مغلطه متاخرین را ثابت نمودم چنانچه در مذهب بحران مثلا ۱۲ در بیان جواب اصل ایراد انچه ما یتعلق بآن بود و ایرادات بران وارد می شدند و جوابات از آن اطبا داده بودند در ان بغایت مرتبه تحقیق و تدقیق نمودم ۱۳ بعض مذاهبیکه مسلم الثبوت نزدیک بعض محققین بود و ان را کافه اطبا تسلیم نموده بودند و نزد حقیر آن مذهب خراب بود و در مطولات از خرابی آن آگاه شدم و ردائت آن را بوجوه عدیده ثابت نمودم تا من بعد بران ناظرین با انصاف و از اعتساف را مغلطه واقع نگردد چنانچه در مذهب محققین اطبا در مزاج مثلا

خطبه کتاب

۱۴ ادر مذهبیکه مسلم الثبوت کافهٔ اطبا وغیره بود ودلائل موردهٔ برآنها اکثر ناقص وخراب بودند درستی آن مسئله
از آنها بخوبی حاصل نمی گشت انچه جواب را بهتر ومناسب تر دانستم آن را اختیار نموده وقدری اصلاح داده سائر
ایرادات را رفع نمودم چنانچه در مسئلهٔ امتناع معتدل حقیقی مثلا وبالجمله اکثر هر چیز که آوردم تا هنگامیکه او را جید ودرست
نزد خود نفهمیدم اختیار نمودم وربقهٔ تقلید چنانچه مسلک غبی وبلید است درگردن خود نه انداختم ۵ اما این قسم را التزام
سخت ودشوار با اعتراف قلت استعداد واکثر اضطرار ونیز اکثر کتب مملوه باغلاط که تنقید مضامین از آن همه بچنین عبارات شوکا
بود تا بمقدور خود التزام صحت بکار بردم مع هذا اگر اغلاط چند بمقتضای بشریت ودستیابی کتب مملو باغلاط واقع شده باشند
معذورم نه موجب ملامت وانکار مشقت بسیار شوم ونعم ما قیل فعین الرضا عن کل عیب کلیلة وبالجمله حسن وخوبی وتدقیق
وتحقیق مسائل وتحقیقات جدیده در این رساله چندان کثیر است که بحیز تحریر وتقریر نمی آید وبموجب اینکه مشک آنست که خود ببوید
نه که عطار بگوید خوبی این بر ناظرین مخفی نخواهد ماند وحاجت بیان ندارد که بمبالغه مجهول کرده آید وهرگاه این مجالهٔ
نافعه ورسالهٔ قامعهٔ ایرادات وارده موافق خواهش حقیر بتقدیر رب قدیر بسلک تقریر ورشتهٔ تحریر درآمده
لقب وهدایة الاذکیا علی مباحث الاطباء ونامش التحقیقات البهیة علی نتائج الحسنیه داشتم
وبالجمله حسب عذر سابق امیدم از ناظرین با انصاف که طبع شان از ره اعتساف بغایت دور است آنکه اگر بمقتضای
بشریت خطائی یابند بذیل عفو بپوشند ودر اصلاح آن کوشند وزبان بطعن وملام دراز نسازند وبر محنت ومشقت
کثیر این حقیر نظر سازند وبمقتضای اینکه من صنف فقد استهدف مشهور است معذور ومعافم دارند وبعین
رضا ملاحظه سازند که حقیر مدعی عصمت از خطا وروش صائب بحقیقت در هر جا نه ام وها انا اشرع فی المقصود
بتائید الله الودود قال فی مباحث الاطباء البحث الاول فی التعریف قال الاطباء
الطب علم یعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما یصح ویزول عن الصحة لتحفظ حاصلة وتسترد
زائلة ترد علیه شکوک منها ان ارادوا بالاحوال الاحوال الکلیة فاسناد المعرفة الیها غیر جائز
لان المعرفة لا تتعلق بالامور الکلیة بل بالامور الجزئیة ولذا لا یقال علمت الله بل یقال عرفت الله
کذا فی المطول وان سلمت صحة التعلق فلا یمکن صحة التعلق ههنا لان اختیار لفظ (منه) یدل
علی ان الاحوال مستفادة من الطب لیست عینه بخلاف الاحوال الکلیة فانها داخلة فیه

بحث اول بر تعریف طب

نظر بر شکوک وارده بر تعریف طب]

فظهر ان اسناد المعرفة الى الاحوال الكلي غير صحيح وان اراد واباالاحوال الجزئي فهو ايضا محال
لان معرفة الاحوال الجزئي متاخرة من الطب وباعتبار انه جزء مقوم لماهيته تتقدم عليه
فيلزم ان يكون الشئ الواحد متقدما ومتاخرا وهذا محال بالضرورة **قال المترجم**

بحث اول در تعريف طب اطبا تعريف طب چنين فرموده اند الطب علم يعرف منه بدن الانسان
من جهة ما يصح ويزول عن الصحة لتحفظ حاصله وتسترد زائلة وارد مى شود بر اين تعريف
چند اعتراضات اول اينكه اگر مراد باحوال احوال كليه است پس نسبت معرفت بسويش جايز نيست زيرا كه معرفت
متعلق نمى شود باموركليه بلكه باموره جزئيه وبهمين سبب گفته نمى شود علمت الله بلكه گفته مى شود عرفت الله چنانچه
در مطول مذكور است **حقير ميگويم** مويد اين است انچه در فروق اللغات فاضل سيد نور الدين جزائري فرموده
قيل المعرفة ادراك البسايط والجزئيات والعلم ادراك المركبات والكليات ومن ثمه يقال
عرفت الله ولا يقال علمته **ثم قال المترجم** واگر تسليم كرده شود صحت تعلق معرفت باحوال
كليه پس ممكن نيست صحت تعلقش درينمقام زيرا كه اختيار لفظ منه دلالت دارد بر انكه احوال مستفاد است از طب
واو عين طب نيست بخلاف احوال كليه كه داخل است در طب پس ظاهر شد كه اسناد معرفت بسوى احوال
كلي صحيح نيست واگر مراد باحوال احوال جزئيه است پس آن نيز محال است زيرا كه معرفت احوال جزئيه متاخر است از طب
باعتبار اينكه جزو مقوم لماهيته مقدم است بر آن پس لازم مى آيد كه شئ واحد هم متقدم باشد وهم متاخر و
اين محال است بالبديهة **جواب** بدان اولا توجيه قيود تعريف طب على ما في شرحي القانون من الاملي
والجيلاني وشرح السمرقندي للاسباب والعلامات كه در قول شيخ علم مثل جنس است ومراد ازين ملكه
حاصله است از تصديقات بمسائل يا حالت كه ان نفس اين تصديقات است واز قول وى يعرف منه احوال
بدن الانسان خارج مى شود ازان انچيزيكه تعرف آن احوال از او نمى شود مثل علم هندسه وعربيه واز قول
وى من جهة ما يصح ويزول خارج مى شود تمام علوم مثل طبيعى ونجوم وغير آن زيرا كه مراد باحوال جميع احوال جزئيه است
وآن از طبيعى ونجوم بهر دو جهت مذكوره دانسته نمى شوند واگر گفته شود كه شناخته مى شوند اينها از علم نجوم
نيز پس خارج مى شوند از قول وى لتحفظ الخ زيرا كه غرض از نجوم تدبير حفظ صحت واسترداد او نيست واين اشاره است

بحث اول بر تعريف طب وجواب ازان

بسوی علت غائی وتقید احوال ببدن انسان برای اینکه تمام احوال ازین علم دانسته نمی شوند مثل افعال
نفس که ازان معلوم نمی شوند و علم مثل عشق و مالیخولیا ازین بوجه بودن وی آثار برای تغیر حال بدن است
و دانسته می شود آنچه گفته در مالیخولیا انه ان کان منه ما یحدث من الجن فانا من حیث الطب
نداوی بدنه ومزاجه فیزول عنه استعداد ظهور الجن عنده او غلبته علی روحه
و فاضل سهرندی در جوابش بقوله گفته ثم اعلم ان للانسان بدنا ونفسا وله باعتبار کل منهما
احوال واعراض ویسمی الاولی بدنیة کاقسام الحرکات والسکونات البدنیین والاخری
نفسانیة وصناعة الطب بالقصد الاولی انما دونت لیبحث عن احوال البدن علی عکس
تدوین العلم الحقیقی فتوسط البدن بین الانسان واحواله احترازا من احوال النفس المدونة
فی ذلک العلم الا ان النفس والبدن لما بینهما من غایة الارتباط والاتصال ابلغ مما بین
المرء وقلبه ینفعل کل منهما عن الآخر ویتغیر احوال کل منهما من تغیر احوال الآخر علی
ما سیجئ فی المالیخولیا الا تری کیف یشیر النفس الی ذاتها بکلمة انا علی لسان البدن وینتحل
البدن افعالها واحوالها فی نفسه ولا یتصور هذا فی کل اثنین الا اذا کان ارتباطهما بهذه
المرتبة من الاتحاد ففیما اذا حدثت فی النفس کیفیة نفسانیه توجب نفعا او ضررا فی افعالها
فلا بد ان یحدث بسببه تلک تغیر فی البدن یوجب نفعا او ضررا فی افعاله مناسبا لذلک
النفع والضرر ولکن بحیث یرجع الی احد الاجناس الثلثة من سوء المزاج وفساد الترکیب
وتفرق الاتصال وبالعکس اعنی ما اذا حدثت هذه فعلی هذا لا بد ان یحصل لکل من البدن و
النفس نوعان من الاحوال نوع یحصل بالاصالة ونوع یحدث بالتبعیة فهم اذا حاولوا
تدوین احوال کل منهما فی علم علی حدة جعلوا المقصود بالتخصیص فی کل علم هو النوع الاول المتاصل
حدوثا والثانی اعراضا وعلامات له وهی لم یقصد حینئذ الا به بملاحظة الحال المقصود
بالتحصیل ونظیره المرأة المتطبعة فیها المثال والشبح فان کلا منهما تنفعل من الآخر فیتغیر
احوال کل منهما بتغیر احوال الآخر فیحصل لاحدهما احوال بالاصالة وللآخر احوال بالتبع

جواب بحث اول
بر تعریف طب

بقوة ارتباطهما وكمال اتحادهما فالناظر حين يقصد بالملاحظة الاحوال الكائنة للمرآة
بالاصالة يجعل الاحوال التي تحصل للشبح بالطبع الة لها والاحوال الكائنة للمنطبع بالاصالة
تجعل الاحوال التي تحصل للمرآة بالتبع الة لها كذلك ولنزوع القرينة الدالة على المقصود
المميزة له من غير المقصود فيما بين ايديهم لم يبالوا من اسناد تغير كل منهما الى الآخر
ولا من تعبير تغير كل منهما بتغير الآخر ولا من تعبير ما يتبع احدهما لما يتبع الاخر من النفع و
الضرر وللبناء على ما ذكرنا صحت المساحة في اسناد قوله يصحبون ولغمها الى الضمير الراجع
الى البدن وفي تقسيم المرض الذي هو من الكيفيات النفسانيه الى الاجناس الثلثة
المذكورة التي هي من الكيفيات المحسوسة المختصة بالابدان وفي اضافة ضرر الاولى
كالالم مثلاً الى موضع الاخرى كالراس الى غير ذلك من المساحات الغير المحصورة التي
تملاء منها كتب الفن واما علة الماليخوليا فمن التغيرات البدنية بالاصالة على ما سيأتي
وتفسير المص لها بتغير الظنون من تلك المساحات المذكورة آنفاً فيكون ته وبينها الصناعة
الطب اليق مثل سائر الامراض وتخصيص الايراد به ثم الجواب علیه عنه بان البحث عنه من
حيث انه من اثار تغيرات البدن ايراد ابعد عن تحقيق حقيقة الامر فانهما مما يشد اليه الرحال
انتهى كلامه ووجه ايراد لفظ علم نه معرفت چنانچه از شیخ واقع شده اینکه مباحث اینعلم امور کلیه اند وعلم
مختص بکلیات است وتوجیه ایراد شیخ لفظ یتعرف ویعرف علی ما فی بعض النسخ نه یتعلم ویعلم اینکه مراد باحوال احوال
جزئیه است وتعرف آن استنباط آن وقت وقوع آن است ومعرفت مختص بجزئیات میشود وشیخ
لفظ منه آورده نه فیه زیراکه مستنبط از علم جزء او نمی شود بلکه از او مستفاد است بخلاف آنچه از او دانسته
شود اگر گفته شود احوال جزئیه اعراض براے بدن انسان اند واینوقت معرفت آنها خارج از طب
نخواهد شد چه علم بامراض جزئیه مذکور در هر دو کتاب قانون یعنی ثالث ورابع باتفاق در علم طب است جواب
گوئیم که علم باحوال کلی باشد یا جزئی اضافی داخل در طب است لیکن تعرف آنچه عارض میشود از ان احوال
برای ابدان مشخصه وقت عروض آن که از کدام قبیل هر دو اند داخل در نوست بلکه مستفاد است از او پس مراد

بحث اول در تعریف طب

عـ ا المجیب الفاضل الجیلانی ولعل یتنزل الموضع علیه بهمنه مدظلہ

باحوال جمیع احوال جزئیه هست و بتعرف تهیو برای او است نه تعرف بالفعل و زوال در قول شیخ
بزوال بمعنی انتقال هست و در قول وی زائله بمعنی انعدام هست و قرینه واضح است زیرا که بدن منعدم
نمی شود بمرض و صحت منعدم می شود بمرض و این جهت ماخوذ هست بقیاس انچه لائق باشد بنوع از صحت
پس داخل خواهد شد حال جنین ما وقف حقیر میگویم پس وارد نخواهد شد انچه صاحب کشاف مصطلحات فنون
از شیخ سدید آورده که در تعریف طب لیحفظ حاصلة و تحصیل غیر حاصلة ما امکن اولی هست از من جهته بالصح
ویزول عن الصحة زیرا که وارد می شود بران اینکه جنین غیر صحیح اند اول فطرت صحیح نمی شود بران اینگه گفته شود
که زائل شد از صحت یا صحت او زائل شد و شیخ نیز گفت نه یرد زیرا که طبیب رد میکند از مبدا ر با عداد بدان ولاحاله
خواهد شد و شبل و نه گفت لیستحفظ الصحة زیرا که حفظ بموجود الیق هست از رد بمعدوم هذا توجیه القیود و بیند فع بها
اکثر الایرادات و ثانیا اکثر ایراد اینکه بر این تعریف وارد می شوند از تقریر مختصر دفع آن می نمایم و آن اینکه طب
اکثر ظنی هست و علم نیست و اگر علم می شد برای او غایت بودی زیرا که تحصیل صحت بالطبع حاصل می شود و رد کرده شد
بمنع بودن وی اکثر ظنی زیرا که معلومات هر دو قسم وی بعضی بعیان و بعضی ببرهان هست از آن تعرف احوال
جزئیه و تقدیر علاج بقدر مرض از تعرف این علم حاصل می شود و آن نفس علم نیست و هرگاه مراد از علم اینجا صناعت نظریه
است پس منافی بودن مسائل آن ظنی نیست اگر تسلیم کرده شود چنانچه گفته می شود در علم تعبیر و فراست و اینکه حصول
صحت طبعا منافی حصول آن صناعة نیست بوجه عجز طبیعت و اعانت صناعت پس برای او غایت شد و طب علم
گردید و اینکه معرفت احوال فصل نیست بلکه خاصه هست زیرا که معرفت احوال جزئیه خارج از طب است و تعریف رسم
بحقیقت هست و اطلاق حد بر اصطلاح هست و مستعلم التفصیله پس تاخر معرفت احوال و عدم بودن وی فصل حقیقی
بودن فصل مقوم و تقدم او زمانا و ذاتا مضر نیست و اینکه علم یا صناعت نظریه هست و یا ادراک در اول حاجت ذکر
متعلق نیست و در ثانی حذف آن برای اختصار و اعتماد عقل هست پس ایراد باینکه علم یا صفت اضافیه یا حقیقیه لازم
الاضافه هست و بر هر دو تقدیر ذکر متعلقش ضروری هست وارد نخواهد شد و اینکه مراد از معرفت احوال هر فرد
بمعنی تمکن تعرف احوال بدان آن فرد وقتیکه یافته شود هست نه معرفت احوال هر فرد مطلقا بوجه غیر متناهی و
نه بعض غیر معین تا تعریف بمجهول شود و نه معین بوجه عدم دلالت لفظ بران و اینکه مراد از معرفت احوال

٤٧

و لفصله علی ما فی شرح العلامة ... [illegible]

... احوال ... نظریة ... علم ... [illegible]

بحث اول جواب و دفع دیگر ایرادات بر تعریف طب

صفته ... المتعلق ... الشیخ من ان الطب علم یعرف منه ... هذا الکلام ان الطب علم ... حقیقته ... المذکورة ... یعرف به ... القوانین الاحوال الجزئیة للاشخاص ۱۲ ... [illegible]

بدن حصول قوت ممکن استخراج آن است نه حصول بالفعل تا لازم آید عدم انعکاس حد بوجه عجز طبیب در استخراج
بعض احوال جزئیه و عدم منع حد اگر از احوال بعض آن گرفته شود بوجه قدرت شخص غیر طبیب بر بعض و اینکه
مراد از حفظ صحت استبقای آن باستعمال اشیای مقتضیه آن و تحصیل مثل آن است و از استرداد آن استرداد ماهیت
مثل آن است پس تحصیل حاصل در اول و اعادهٔ معدوم در ثانی لازم نخواهد آمد و اینکه تقدیر صحت و مرض بر رعایت
اسباب و عدم رعایت است پس حکم بعدم افادهٔ طب با وجود معارضه‌اش با کثر اشیاء مانند عدم احتیاج اکل طعام و
در صورت تقدیر شبع و شقاوت و عدم فائده دادن هر دو متقدم در صورت تقدیر جوع و شقاوت وارد
نخواهد شد و اینکه مراد از حفظ و استرداد جمیع بقدر امکان است و نه بودن سبب مانع از امر خارج پس قادح
نخواهد شد بعدم حفظ بعض و عدم استرداد بعض بوجه عدم برء مرض هذا و التفصیل فی شرح القانون من العلامة
و الآملی و تا لثالثه تفصیل جوابات شقوق ایراد است مورد می پردازم و مبالات بتکرار بعض امور مذکوره برای
مزید بصیرت متعلمین نمی نمایم و آن اینکه علم و معرفت نزد یک اکثرین مترادف اند چنانچه باین هم مشعر است عبارت
شیخ در رسالهٔ تعریفات جائیکه گفته و گفته شد که علم ادراک است بر آن چیزیکه انچیز با وست و نزد یک بعض علم عام از
معرفت است و نزد یک بعض معرفت و علم متغائر اند شیخ در رسالهٔ تعریفات فرموده که علم اعتقاد جازم مطابق
واقع است و نزد یک حکما حصول صورت شی در عقل است و اول اخص از ثانی است و گفته شد علم زوال
خفا از معلوم است و جهل نقیض آن و گفته شد که مستغنی از تعریف است و گفته شد که علم صفت راسخه است که بوجه
آن ادراک کلیات و جزئیات می شود و معرفت ادراک شی است بر انچه چیز بر اوست و آن مسبوق است به نسیان
که حاصل بعد علم می شود بخلاف علم و برای این نام داشته شد حق تعالی بعالم نه بعارف انتهی پس از ینجا تعمیم علم
از معرفت معلوم می شود پس صدق اعم بر اخص ضروری خواهد شد لهذا فاضل جیلانی در شرح قول شیخ تعرف
فرموده ای یعلم علماً جزئیاً و هو المعروف بالتخصیص عندهم پس در اینصورت ایراد مورد بیکار خواهد شد و طریق
این تعرف بتصرف در قاعدهٔ کلیه ممکن است مثلاً قضیهٔ کلیه را که قاعدهٔ طب است کبری سازند و فردی
از افراد موضوع قضیهٔ کلیه را محمولش سازند و این را صغرای قیاس گردانند مثلاً گویند هذا المریض یوجد
فی بدنه من الاعراض و الکیفیات و العلامات کذا و کذا و کلما یوجد فی بدنه من العلامات و الاعراض و الکیفیات

جواب بحث اول و دفع ایراد اشکال دیگر بر طب

کذا وکذا فهو محموم بحمی الغب ویعالج بکذا وکذا وباین طریق شناخته می شود از طب احوال و مراد از احوال احوال جزئیه خواهد بود و علم بوجه عموم برآن صادق خواهد آمد و نزدیک بعضی معرفت متعلق بجزئیات است و علم متعلق بکلیات و این اصطلاح را شیخ در فصل ثانی از برهان شفا اختیار کرده است و مختار فاضل علامه است اینجا حیث قال وانما قال یعرف منه لا فیه کما قال فی المنطق علم یتعلم فیه ضروب الانتقالات الا الاول فلان الشیخ اصطلح فی الفصل الثانی من برهان الشفا علی تخصیص المعرفة بالجزئیات والعلم بالکلیات وهو علی وفق اللغة ولهذا قال عرفت زیدا دون علمته والغرض من المباحث الطبیة وان کانت کلیة کالمنطقیة حفظ صحة اشخاص جزئیة وازالة مرضهم ومن المنطقیة اقامة البرهان علی مطالب معینة وهی کلیة ایضا الی ان قال واما الثانی فلان قوله فی المنطق یعلم فیه اولی من یعلم منه لان المعلوم فی الصنائع النظریة هی مسائلها وهی جزء منه واولی التعریفات ما کان باجزاء الشیء واما ههنا فلم یمکنه لان ادراک الجزئیات لا یمکن جعله من جزء الطب بل مستفادا منه حقیر میگوییم در اینصورت نیز ایراد مورد وارد نخواهد شد و قد عرفت تفصیله فی بیان فوائد القیود و نزدیک اکثرین هر دو مترادف الاستعمال اند چنانچه فاضل جزائری فرموده بقوله وقد یستفاد من کلام الشیخ فی بعض مصنفاته انهما مترادفان والیه ذهب جماعة من اهل اللغة وارباب العقول ویدل علیه قول سید الساجدین ع فی الصحیفة الکاملة فقد احصیتهم بمعرفتک واشرفت علیهم بقدرتک فانه اطلق المعرفة علیه سبحانه ویمکن ان یراد به العلم تجوزا انتهی حقیر میگوییم بعض ارباب لغت قائل بترادف هر دو و اکثرین قائل بتخصیص معرفت بجزئیات و علم بکلیات اند موید اول است ما فی القاموس علمه کسمعه علما بالکسر عرفه وعرفه یعرفه معرفة وعرفانا وعرفة بالکسر وعرفانا بکسرتین مشددة الفاء علمه و موید ثانی است ای آنچه فاضل علامه گفته ما فی منتهی الارب العلم بالکسر دانست علوم جمع واصله المصدر و دانسته ومنه لا یحیطون بشیء من علمه ای معلوماته و عرفت بالکسر شناخت و شناختن و موید این است آنچه در صراح مذکور است معرفت عرفان شناختن عرف بالضم شناختگی و علم بالکسر دانستن و بالجمله تعلق معرفت چنانچه بجزئیات می شود تعلق علم نیز بآن می شود و موید ما فی الآیة الشریفة یعلم ما بین ایدیهم و سیعلم الذین ظلموا و بالجمله مراد از معرفت احوال جمیع احوال جزئیه است و تعرف آن احوال بالفعل نیست بلکه بتصرف قلیل از علم طب می شود و قد عرفت حاله فتذکر و لکن جواب ایراد مورد و تقریرش باین

جواب بحث اول و دفع ایراد دیگر بر تعریف طب

۹۷

اقول قد عرفت هذا فیما نقلناه من رسالة التعریفات فتدبر ... منه ...

نتیجه است که معرفت احوال متاخر از طب خواهد شد پس جایز نشد گردانیدن او را فصل بوجه تقدم فصل بر شیء
بوجه مقوم بودن آن و این احوال متاخر از طب اند بوجه استفاده این امور از طب پس لازم آمد که متقدم و متاخر
هر دو شوند اینکه اگر بفصل این امور قائل شویم و مراد از حصول امور بالفعل گیریم البته ایراد وارد شود و هرگاه از طب
قوت تمکن استخراج آن امور حاصل می شود و این تعریف را رسم می گوییم نه حد حقیقی پس سقوط این ایراد
اظهر از بیان است و قد عرفت حاله و یؤیده ما قاله الاسلی بقوله ان معرفة الاحوال لیست بفصل بل خاصة لما
قلنا ان معرفة الاحوال الجزئیة خارجة من الطب والتعریف رسم بالحقیقة ولذلک اخذ فیه الغایة لکن اطلق
علیه الحد بناء علی اصطلاحه فی تسمیة ما اشتمل من التعریفات علی العلل حدا ونظرا الی ان العلوم من الحقائق الاعتباریة
الوضعیة وکل علم له اجزاء ثلثة العلم بموضوعه والعلم بمبادیه والعلم بمسائله والتعریف بالاجزاء کیف کانت یکون حدا بحسب
المفهوم والمذکور تضمن العلم بثلثها انتهی حق مختصر میگوییم در اختیار شیخ این تعریف طب را باوجودیکه مشتمل بر زاید
از ایرادات دوازده و تاویلات بارده در شروح قانون و زائد از این در فیوض جلیله است و عدول از تعریف
قوم ظلجانی بپیش نهاد خاطر فاترم بود و چون ازاله آن جزئی بجیزی از شرح سمرقندی شد لهذا النقش مناسب دانسته
و مبالات بتکرار بعض مضامین گذشته ننموده میگوییم که فاضل سمرقندی گفته که برای اطباء در تعریف صناعت
طب طریقها اند فمن آن آنچه اشاره میکند بسوی موضوع و غایت ان جمیعا مثل تعریف منقول از جمهور و هو انه
علم باحوال بدن الانسان من حیث الصحة والمرض لیحفظ الصحة حاصلة و یستردها زائلة و متصل این تعریف است آنچه ساقط
شده از ان موضوع مثل تعریف منقول از شیخ و هو انه علم باصول و قوانین یتعرف منه احوال بدن الانسان من حیث
یصح و یزول عنها لیحفظ الصحة حاصلة و یستردها زائلة و شیخ ساقط کرده موضوع را و این تعریف بوجه بودن موضوع طب
نزدیک او اشیای کثیره علی ما سیاتی و استیفای ان مخل بالطبع و اجمال آن مخل بالفهم است و اقتصار بعض موهم القصر است
پس صواب دانست اینکه ساقط کند تعیین را و علم در هر دو تعریف ملکه است که حاصل شود از تصدیقات بمسائل آن
یا حالتیست که آن عین این تصدیقات است و تجرید کرده شد از مسائل برای قصد تعبیر از آنها و اشاره بسوی مسائل باحوال
بدن انسان در اول تا که اشاره کند بسبب اضافت بسوی آنچه او موضوع طب است نزدیک اطباء پس خارج شد
از این تعریف بوجه اشتمال او بر موضوع طب بمنزله فصل برای او و اشاره باصول و قوانین در ثانی برای تنبیه است

جواب البحث الواقع ایرادات بر تعریف طب

بآنکه مسائل فن ضروریست که باشند اصول و قوانین و ظاهر است که اصول و قوانین در اینقدر از اجزا مشترک
الوجودی اند و معهذا این معنے اول با تمام جامع و مانع غیر تام که بر یک ادنی شود و درین تمام علوم بوجه بودن علوم
علوم با اصول و قوانین و همین سبب ضم کرده بسوی او قول خود یتعرف منه ای تعلیم علما جزئیا و مراد تعهدای آمادگی
برای علم است شناخت بالفعل پس صحیح شد که اراده کرده شود از احوال بدن انسان جمیع احوال بدن انسان که جزئیه باشد
برای اشاره بسوی قضایای شخصیه که واقف نمی شوند نزدیک حدی و آن قضایا اند که فائض میشوند بر طبیب نزدیک
تشخیص طبیب برای مرض بقرینه وقوع آن قضایا زیر تعرف بمعنی علم جزئی که معروف نزدیک اطبا است تشخیص و آن
قضایا در کثرت خود با واقف نمی شوند نزدیک حدی پس قادر نخواهد شد قوای جسمانی از احاطه تفصیلے بآن بخلاف
تمیز برای این و نیست همچنین احوال مذکوره در تعریف جمهور بوجه بودن آنها اشاره بسوی مسائل و آن اصول و
قوانین اند و ضروریست که منحصر شوند زیر حاصری و واقف شوند بر حدی بوجه ضرورت انتهای احوال بسوے
اعم الموضوعات و اثبات اعم المحمولات برای او هرگاه که بود تشخیص تخصیص موضوع آن خواهد شد مراد از بدن مذکور
این بدن و آن بدن و خواهد شد معنی یتعرف منه ای من فن که العلم الباقی استدلال و استنباطا از این اصول که این بدن
صحیح است بصحت کذا و آن بدن مریض است بمرض کذا و این تعرف خارج است از تعریف و حاصل میشود بقوت
این اصول و همین سبب قال منه لا فیه نگر تقیید باین تعرف جزء از تعریف است پس خواهد شد بمنزله فصل برای آنچه که آن
مقصود است از زیادت ما انتهی و تعریفات طب کثیر اند تفصیلش در مقدمه فیوض جلیله مذکور است من شاء فلیرجع
الیه و از تعریفات وی آنچه صاحب کشاف نقل کرده بعبارته فی مبحث الموضوع ان علم الطب هو من فروع الطبیعے و هو علم
بقوانین یتعرف منها احوال بدن الانسان من جهة الصحة و عدمها لتحفظ حاصلة و تحصل غیر حاصلة بالممکن و فوائد القیود
ظاهرة فالعلم جنس و قولنا یتعرف الخ فصل یخرج ما لا یتعرف منه احوال بدنه کالهیئة و غیرها و قولنا من جهة الصحة و عدمها
یخرج العلم الذی یعرف منه احوال بدنه لا من الجهتین کعلم الاخلاق و الکلام و قولنا لتحفظ الخ بیان لغایة الطب لا للاحتراز
لہ ان قال فالمراد بالعلم ههنا التصدیق بالمسائل و یمکن ان یراد به الملکة ای ملکة حاصلة بالقوانین و فی شرح القانونچه هو
علم باحوال بدن الانسان من جهة الصحة و المرض لتحفظ الصحة او تعاد ما امکن و مآل التعریفین واحد و موضوعه بدن الانسان
و ما یترکب منه من جهة الصحة و المرض و قد سبقت الاشارة الیه فی بحث الموضوع انتهی هذا التحقیق هذا المقام علی تدقیق المرام

جواب بحث اول و دوم وارده
بر تعریف طب

ولعلک لاتجد بمثل النہج فی کتاب من کتب الاعلام قال فی مباحث الاطباء منہا ان لفظ الزوال مشترک
بین معنیین مختلفین وہما الانتقال والعدم واستعمال اللفظ المشترک ممنوع فی التعریفات

قال المترجم دوم اینکه لفظ زوال مشترک است میان دو معنی مختلف اول انتقال دوم عدم و استعمال
لفظ مشترک در تعریفات ممنوع است **جواب** بدان اولا که جوابش مذکور شد و ثانیا برای توضیح باز گفته می شود
که استعمال لفظ مشترک آنوقت ممنوع است که کدامی قرینه بر معنی مقصود موجود نباشد و از لبس خلیس چنانچه
فاضل آملی تصریح کرده که مراد از لفظ زوال در قولش یزول عن الصحة بمعنی عدم نیست بلکه بمعنی انتقال است
زیراکه درین جا اسناد زوال بسوی بدن است و ظاهر است که بدن در حالت بیماری معدوم نمی شود بلکه باقی
میماند و از صحت بسوی مرض منتقل مے شود و در قول ثانے اعنی یستر د زائله اسناد زوال بسوی صحت است و
زوال این جا بمعنے عدم است زیراکه صحت در حالت بیماری باقی نمے ماند پس عدم آن متحقق شد انتہی ہذا

قال فی مباحث الاطباء منہا ان الزوال فی قوله زائلة لایمکن استعماله بکلا
المعنیین فبالمعنی الاول یلزم الانتقال وبالمعنی الثانی یلزم اعادة المعدوم وہما محالان
عندہم **قال المترجم** سیوم اینکه لفظ زوال در قولش یستر د زائله ہیچ یک از دو معنی مذکور مستقیم
نمی شود چه بنا بر معنے اول لازم می آید انتقال اعراض و بنا بر معنی ثانے اعاده معدوم و ہر دو محال است
جواب قد عرفت جوابه فتذکر و از کوچک ترین طبیبان در استرداد صحت منعدمه بمثل که از بعض اطبای
مشہورین بجواب این ایراد بتعالشراح القانون واقع شده اعتراض است که اگر مراد از اعاده مثل این باشد
که صحت اولی منعدمه من غیر زیادت ونقصان من حیث ہی ہی عود کند پس اعاده معدوم خواہد شد
واگر مراد اینکه صحت ثانی مماثل و مغایر صحت اولی عود کند برین تقدیر انتقال اعراض لازم خواہد آمد زیراکه
صحت اولی منتقل از بدن شد و مرض قایم گردید و وقت حصول صحت زوال مرض و حصول صحت شد
و این انتقال اعراض است **حقیر میگویم** اولا مسئله اعاده معدوم مختلف فیہا و محرکة الآراست و تفصیلش
در کتب علم کلام و حواشی میرزاہد رساله مذکور است مختصر اینکه حکما و بعض کرامیه محمود خوارزمی از معتزله باطل
کرده اند و بعض آنہا منکر حشر جسمانی شده اند و اکثر متکلمین مجوز اعاده معدوم اند و اکثر دلائل فریقین مخدوش اند

جواب بحث دوم و سیوم بر تعریف طب و بیان ایراد حکیم کوچک و بیان مسئله بالاجمال جواز اعاده معدوم

وثانیاً میگوییم جواب باختیار شقین آما باختیار شق اول پس اعاده مثل چیزیکه معدوم شده باشد محال نیست
پس مورد اگر از قول خود من غیر زیادت و نقصان من حیث هی هی اتحاد در ذات و اعراض مختصه مراد
گرفته پس اینچنین متحد مثل شئے نیست بلکه عین شئے او را گفتن روا است نه مثل شئے و اگر از من حیث هی هی
من غیر زیادت و نقصان متغایرین در ذوات و متحد در اعراض مختصه یا غیر مختصه گرفته اعاده اش جایز است
و آن اعاده معدوم بعینه نیست و اما باختیار شق ثانی اینکه لزوم انتقال صحت غیر مسلم است چه انتقال عبارت است
از اینکه از محلیکه در آن صحت بود حرکت کرده در محل دیگر رود و ظاهر است که صحت زید بعد معدوم شدن از زید
در بدن عمرو نمی رود و انتقال اعراض مثل انتقال جسم از مکانی بسوی مکانی بالاتفاق ممنوع است و در مثال
مذکور انعدام عرض و حدوث عرضی مماثل آن باعداد بدن از مبداء فیاض شده و این ممنوع نیست مثل زوال
حرارت آب گرم و برودت آب مثلوج و چنانچه انتقال حرارت و برودت از جسم محل هر دو ممکن نیست همچنین
انتقال اعراض دیگر و چنانچه انعدام عرض و حدوث عرض مماثل حسب استعداد قابل از مبداء فیاض که در انجا
بخل نیست ممکن است همچنین انتفای مرض و حدوث صحت ممکن است و نظیرش در اثمار و اشجار بمشاهده می رسد
که اولاً مثل امرود بسبب غلبه برد و انجماد رطوبت در شجر خود عفص میشود و بعد تاثیر حرارت ضعیفه حامض و بعد تاثیر
حرارت منضجه شیرین می گردد و هرگاه در عصارات در فصل گرما حرارت قویه خارج تاثیر می کند بسبب غلیان عفونی
حامض میشوند پس اینچنین اعدام و وجودات را انتقال اعراض تصور نموده پس این محال است و نه در همچنین امور
مجال کلام است و تفصیل این مقام موقوف است بر بیان دلائل استحاله انتقال اعراض و دیگر متعلقات آن پس حقیر میگویم
ثانیاً که عرض منتقل از محل بسوی محلے بقیاس انتقال جسم از مکانے بسوی مکانی نمے شود و صحت این اتفاق
عقلا است مگر شرذمه قلیل مثل ابی هذیل علاف و تابعین او از بصریین قایل شده اند بقیام اعراض بنفس خود
و قول آنها غیر معتمد علیه است مثل قول ابن کیسان که او منکر وجود عرض است مگر دلائلیکه آورده اند بر اتفاق خود ها اکثر
مخدوش اند تفصیلش اینکه نزدیک متکلمین انتقال عرض متصور نمی شود مگر در متحیز زیرا که انتقال عبارت است از حصول
شی در حیز بعد اینکه در حیز دیگر باشد و این معنی متحقق نمے شود مگر در متحیز و عرض متحیز نیست و برین نظر است که این انتقال
مفسر انتقال جوهر است و لیکن انتقال عرض پس اینکه قایم شود عرض بعینه در محلے بعد قیام آن بمحل دیگر و این بر عرض

جواب
مولف از ایراد
حکیم کوچک و ایراد استحاله
انتقال اعراض با تحقیقات
نفیسه از شرح مواقف و مقاصد
متعلق بحث سوم
بر تعریف
طب

تحقیقات در استحاله انتقال اعراض از شرح مواقف و شرح مقاصد متعلق بحث سیوم مرتبه الف طب

متصور است ولیکن نزدیک حکما پس تشخص عرض معین جایز نیست که از ماهیت آن باشد والا لازم خواهد آمد انحصار
ماهیت در شخص و لازم خواهد شد تخلف معلول از علت موجب و نه تشخص عرض بسبب الحیز است که آن حال در عرض است
والا دور لازم خواهد آمد زیرا که حال در شی محتاج الیه و متاخر از اوست در وجود پس اگر خواهد شد علت برای
تشخص عرض هر آینه متقدم خواهد شد و نه این تشخص بسبب امر منفصل عنه از تشخص است زیرا که نسبت او بسوی کل
مساوی است پس افاده او برای این فرد تشخص سوای فرد تشخص دیگر ترجیح من غیر مرجح است و نه برای هویت اوست
بنا بر انچه که وارد کرده است آن را صاحب مواقف در سند برای منع حصر زیرا که هویت اطلاق کرده می شود
بر تشخص و بر موجود خارجی و بر ماهیت متشخصه و چیزی از این معانی متقدم بر تشخص نیست تا که علت آن باشد پس معین شد
که تشخص عرض برای محل اوست پس اگر گفته شود که جایز است که این تشخص عرض معین برای او در حال در محل باشد
گفته خواهد شد که نقل کلام خواهیم نمود بسوی علت تشخص این امر و بالآخر راجع خواهد شد بسوی محل برای دفع دور و
تسلسل و وقتیکه تشخص آن عرض معین بسبب محل آن باشد ممتنع خواهد شد بقای آن تشخص نزدیک انتقال
آن ازین محل رد کرده شد که تسلیم میکنیم که نسبت منفصل بسوی کل برابر است بنا بر جواز انکه برای او نسبت خاص
باشد بسوی این تعین خاصه خصوصا وقتیکه مختار باشد و این ظاهر است و نیز بر استحاله انتقال اعراض دلیل آورده اند
که عرض محتاج است بالضرورة بسوی محل پس محل محتاج الیه آن یا غیر معین باشد و آن موجود نیست برای اینکه
هر موجود معین است پس لازم خواهد آمد اینکه غیر موجود محل باشد برای موجود و این محال است و یا اینکه محل محتاج الیه برای
عرض معین باشد پس ممتنع خواهد شد مفارقت آن از ان محل و این مطلوب است ورد کرده شد که عرض معین محتاج
بسوی محل است بغیر شرط التعین یعنی محتاج است بسوی محل مطلق غیر مقید به تعیین و آن عام است از معین که مقید به تعین است
پس این مطلق در هر معین از معینات یافته خواهد شد نه بسوی محل مقید بشرط عدم تعیین تا وجود آن در خارج
ممتنع باشد و لازم نمی آید از عدم اعتبار تعیین در محل محتاج الیه عرض معین اعتبار عدم تعیین در آن زیرا که ماهیت مطلقه
که در آن اعتبار وجود عوارض و تقیید بوجود نه باشد عام است از ماهیت مخلوطه مقیده بوجود که موجوده در خارج
و از مجرده مقیده بعدم عوارض که محال است در خارج وجود آن و نیز آنچه در دلیل آورده اند وارد می شود
در جسم به نسبت حیز زیرا که جسم محتاج است در بودن خود نیز بسوی حیز بالضرورة پس یا اینکه محتاج بسوی

غیر معین خواهد بود یا نه و ثانی باطل است زیراکه برای غیر معین وجود در خارج نیست پس معین شد
اول پس جائز نخواهد شد انتقال از غیر معین بسوی غیر آن پس منتقض شد دلیل شما فما هو جوابکم فهو جوابنا
و نیز دلیل آورده اند که اگر جائز شود انتقال عرض پس در این حالت یا اینکه در محل منتقل عنه است یا منتقل الیه
یا غیر هر دو و همه باطل است زیراکه در صورت اول استقرار و ثبات است نه انتقال از ان و در صورت
ثانی ثبوت در ان است نه انتقال بسوی او و در صورت سیوم نیز کلام مذکور است و جواب داده شد
از این که جائز است انتقال عرض دفعی باشد نه تدریجی پس باشد آن مفارقت آن برای محل همون آن مقارنت
آن برائے محل دیگر و نیز انتقاض کرده اند از این دلیل بر انتقال جسم از حیزی بسوی حیزی کذا فی شرح المواقف و المقاصد
و بالجمله چون دلائل مخدوش بود لهذا فاضل علامه در شرح خود بر کلیات قانون فرموده که ممکن است اگفته شود
که اگر منتقل شود عرض از محل خود بسوی محل دیگر هر آئینه جسم خواهد شد لکن جسم نیست پس ممتنع خواهد شد بر او انتقال
تا اینکه گفته اگر گفته شود که تسلیم نمیکنم که اگر منتقل شود هر آئینه جسم خواهد شد زیراکه انتقال عبارت است از اینکه معدوم شود
از محل اول و یافته شود در محل دیگر گوئیم اگر موجود در ثانی غیر معدوم از اول است پس فائده در و نیست و اگر آن
عین او ست پس مبنے است بر اعاده معدوم بعینه و آن محال است مگر وقتیکه متحد شود نوع و محل در انچه که
برای انچه محل است پس فارق نخواهد بود مگر زمان و هرگاه زمان ممتنع العود است پس انچه متخصص بزمان است
آن هم ممتنع العود است پس اگر جائز باشد اعاده آن با زمان خود با وجودیکه موجود بوده هر دو قبل ازین پس انچه اشد
برائی زمان زمان و این محال است پس اگر گفته شود که تسلیم نمیکنم که اگر عرض منتقل شود مستقل شود بحرکت برای
جواز اینکه انتقال دفعی آنی باشد گوئیم فطرت سلیمه گواهی میدهد باینکه آن مفارقت عرض از محل اول غیر آن حلول
او است در محل ثانی و درین هنگام جائز نیست اینکه نباشد درمیان هر دو زمانه بوجه استحاله تتالی آنات پس
خواهد شد درمیان هر دو آن زمانه که مستقل شود در آن عرض بحرکت و جهات و وجود و لازم می شود از ین بودن
آن جسم چنانچه بیان کردم انتهی و وقتیکه این ادله انتهی مستحق شد گوئیم ثالثاً انچه مولع الایرادات در شرح خود بر
کلیات قانون بعدم استحاله انتقال اعراض از موضوعی بموضوع دیگر از وجوه خمسه قائل شده است بعبارته احدها
ان الحدید الطاول اذا احمی راسه من النار من فوق سرت الحرارة فی اجزائه الی التحت ولا یمکن ذلک بنفوذ الاجزاء النارية

اینکه

تحقیقات در استحالة انتقال
اعراض از شرح مواقف و شرح
مقاصد متعلق ببحث سیوم بر العرف
طب و تحقیق نفیس فاضل علامه در
استحالة انتقال اعراض و بیان وجوه
خمسه مولع الایرادات بر جواز
انتقال اعراض +

فی اجزاء ذلک الحدید من الاسفل الی الاعلی لان النار طالبة الی المحیط لا الی المرکز فالساری فی اجزاء
الحدید انما هی کیفیة الحرارة فقط وثانیها ان الحدید المتطاول المحمی بالنار اذا وضع راسه الاسفل فی الماء
تبرد جمیع اجزاء ذلک بنفوذ الاجزاء المائیة فی اجزاء الحدید من الاسفل الی الاعلی لان الماء لا یطلب
جهة المحیط بل النافذ فی اجزائه انما هی کیفیة البرودة فقط وثالثها ان الزجاج المتلون بای لون کان اذا
وضع فی شعاع الشمس بحیث یقع ذلک الشعاع من تلک الزجاجة الی الحائط او الی الکرباس تتلون تلک
الحائط او الکرباس بلون تلک الزجاجة ولیس ذلک من انفصال جوهر متلون من الزجاجة الی الحائط حتی لوجب
نقصان لون الزجاجة فانما هی کیفیة اللون منتقلة من موضوع الی موضوع آخر ورابعها لو استحال انتقال
الاعراض لاستحال التفاعل بین العناصر لان التفاعل لا معنی له الا تاثیر صورة النار مثلا فی مادة الماء بکیفیة کانت
الحرارة منتقلة من موضوع الی موضوع آخر وخامسها لو استحال انتقال الاعراض لاستحال حدوث الکون
والفساد فی العناصر انتهی وارد نخواهد شد زیرا که حقیر متبع میگوییم که این همه باطل است اجمالا و تفصیلا
اما اجمالا اینکه اگر مورد الایرادات معنی عرض همین است انتقال آن از جسمی بسوی جسم دیگر محال تصور کرده
چه جای که اینچنین شبهات بی سر و پا و خرافات آوردی و اذ لیس فلیس چه تعریف آن نزدیک متکلمین موجود
قائم بمتحیز است و تعریف آن نزدیک معتزله فالو وجد لقام بالمتحیز است و نزدیک حکما ماهیت آن وقتیکه
یافته خواهد شد در خارج خواهد بود در موضوعی و معنی وجود در موضوعی اگرچه اطلاق میشود بر معانی مختلفه اینکه وجود آن بعینه
وجود آن است در موضوع باین جهت که متمایز هر دو نباشند در اشاره حسی چنانچه در تفسیر حلول مذکور شده
هکذا فی شرح المواقف پس انتقال اعراض محال ضمنا ازین بیان محال معلوم می شود و اما تفصیلا فمع ما عرفت
نقول بوجه آخر که از گرمی راس حدید اجزای متصل آن ثم فثم مستحیل بسوی کیفیت حرارت آن می شوند
و چنانچه کیفیت حرارت نار بالذات منتقل بسوی سر حدید محمی نشده بلکه بمجاورت نار و غلبه آن جسم حدید
مستحیل بسوی کیفیت آن شده همچنین اجزای آن مستحیل شده اند و چرا جایز نباشد که حاصل در محل ثانی
شخص آخر از عرض باشد و تفصیله علی ما فی شرح المواقف والمقاصد اینکه اگر گفته شود آنچه ذکر کرده اند از امتناع
انتقال مر اعراض انکار حس است زیرا که رایحه تفاح و مشک منتقل می شود بسوی ما بمجاورت و حرارت

بیان
وجوه خمسه بر جواز
انتقال اعراض
و موقع الایرادات و جوابات
آن از مصنف
مد ظله العالی
٥

منتقل مے شود از آتش بسوے مایماس نشود چنانچه گواهی میدهد برآن حس چه آتش آنکه حاصل در محل ثانی ای مجاور و مماس شخص دیگر از رایحه و حرارت مماثل برای اول است پیدا می کند آن را فاعل مختار نزدیک متکلمین بطریق عادت عقیب مجاورت و مماست یا فائض میشود این شخص دیگر بر محل ثانی از عقل فعال نزدیک حکما بطریق وجوب برای استعدادیکه حاصل شود برای او از مجاورت و مماست انتهی حقیقت میگوییم برای قائل است که بگوید که درینصورت لازم آید که رایحه مسک و تفاح خصوصاً از بازک لطیف از کثرت شمیدن کم یا زائل نشوند و مشاهده دال بر عکس است پس اگر گفته شود بانفصال اجزائی ذی الرایحه لطیفه بوجه انمسک و تفاح واز بار و بوجه صغران اجزا یا بوجه مخالطت ابخره صاعده از زمین کم جو خالی ازان کم مے باشد لضرورت خلا انقصان و زنن آن نیز نشود بعدی ندارد و چه عجب که باین وجه کلال رایحه ونقصان و فقدان آن بعد از منه متطاوله و قصیره حسب لطافت و کثافت ذی الرایحه گردد پس در مانحن فیه همین جواب بهتر است که گفته شود که از مجاورت نار و غلبه آن بر مایجاور مایجاور مستحیل بسوے کیفیت ضد خود می شود و این حرارت نار هم بوجه انفعال از مایجاور رونمی آرد و یوئده ما فی الهدیة السعیدیة الرابعه مقوله الکیف والحرکة فیها تسمے استحاله وهی کما یصیر الماء البارد حاراً بالتدریج و بالعکس و کما یصیر الجسم الابیض اسود تدریجاً و بالعکس و کما یصیر الحصرم حلواً بعد ما کان حامضاً و احمر بعد ما کان اخضر فموضوعات البرودة والحرارة تستحیل تدریجاً فی تلک الکیفیات مع بقاء ذواتها و از این جواب جواب ایراد ثانی وی هم شد واما جواب از ایراد سیوم وی اینکه رنگ زجاجه مثل جوهر متلون باعتراف وے منتقل مے شود والا باعتراف وی چنانچه جوهر ملون او کم شود رنگ او هم کم گردد بلکه بطول زمان رنگ وی مفقود گردد ولیس کک بلکه بمجاورت: همچنین اجسام مضئه ذوالوان صقیله بر جسم مقابل آن عکس لون وی مے افتد و هرگاه خود اضوا ارجسام نه اند تا متحرک شوند پس کی این لون زجاجه بوجه شعاع متحرک خواهد شد و تفصیل این کلام آنچه در شرح مواقف موجود است اغلب که مسکت ناظر شود حیث قال العبارة احتج الخصم علی کون الضوء جسماً بان الضوء متحرک لانه ینحدر عن الشمس العالی کالشمس والنار و کل منحدر متحرک و یتبعه ای الضوء المضیء فی الحرکة ای یتحرک بحرکته کما فی الشمس والمصباح و ینعکس الضوء عما تلقاه اذا کان صقیلاً

جوابات مصنف دامت فیوضه از وجوه خمسه موضع الایرادات بر جواز انتقال اعراض متعلق بشک سیوم بحث اول تعریف طب

الی جسم آخر والانعکاس حرکۃ فثبت بہذا الوجوہ الثلثۃ ان الضوء متحرک وکل متحرک جسم قلنا لیس للضوء حرکۃ اصلا بل حرکتہ وہم وتخییل باطل وسبب ذلک التوہم حدوثہ فی المقابل اے حدوث الضوء فی القابل المقابل للمضیٔ فتوہم انہ تحرک منہ ووصل الی المقابل ولما کان حدوثہ فیہ من مقابلۃ مضیٔ عالٍ کالشمس مثلا یخیل انہ ینحدر من العالے الی السافل وہو باطل اذ لو کان منحدرا لرأیناہ فی وسط المسافۃ فالصواب ان انہ یحدث فی القابل المقابل دفعۃً ولما کان حدوثہ فی الجسم القابل تابعا للوضع من المضیٔ ای لوضعہ منہ ومحاذاتہ ایاہ فاذا زالت تلک المحاذاۃ الی قابل آخر زال الضوء عن الاول وحدث فی ذلک الآخر ظن انہ یتبعہ فی الحرکۃ وینتقل من الجسم الاول الی الجسم الآخر ولما کان الضوء یحدث فی مقابلۃ المستضیٔ الذی وقع علیہ الضوء من غیرہ کما یحدث فی مقابلۃ المضیٔ بذاتہ والمتوسط الذی ہو ہذا المستضیٔ بالغیر شرط فی حدوثہ ای فی حدوث الضوء فیما یقابل ہذا المستضیٔ اعنی الجسم الذی انعکس الیہ الضوء ظن ان ثمہ انتقالا ہو حرکۃ الضوء من المستضیٔ الی المنعکس الیہ فظہر بطلان الوجوہ الثلثۃ التی ذکروہا فی حرکۃ الضوء ویرد ایضا علیہم الظل نقضا علی اصل دلیلہم فانہ متحرک منتقل بانتقال صاحبہ مع الاتفاق علی انہ لیس بجسم فان اجابوا بانہ لا حرکۃ لہ بل یزول عن موضع ویحدث فی آخر علی حسب تجدد المحاذیات قلنا کذلک الحال فی الضوء انتہی واما جواب از ایراد چہارم وپنجم اینکہ تفاعل کیفیات متضادہ بوجہ تضاد می شود وموضوعات این اجسام مستحیل بتدریج بسوی کیفیت یا صورت ضد قوی خود می شوند در صورت اول استحالہ در کیفیت خواہد شد ودر صورت ثانی استحالہ بسوی جوہر عنصر دیگر کہ آن را کون وفساد می گویند خواہد شد زیرا کہ متحقق شدہ کہ صور نوعیہ برائے بسائط مقتضی کیفیات در اجسام خود بذوات خود اند ودر اجسام غیر متجاور وتماس خود مقتضی حدوث کیفیات بواسطہ کیفیات ذاتی وعرضی خود اند صرح بہ شارح القانون وتبعہ صاحب الہدایۃ السعیدیۃ وبالجملہ چون مولع الایرادات با وجود ادعای الہام وکرامات ازین امور نابلد ہست گفتہ آنچہ گفتہ ونعم ما قیل چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند وحقیر کمترین العباد ضیاء الاطبا آنچہ کوچک ترین اطبا بجواب این گفتہ کہ لازم نمی آید انتقال اعراض ونہ اعادۂ معدوم لکن اولا پس صحت قائم است باجزای بدن وامراض قائم اند بمادہ بالذات وبدن بالعرض ثانیا تدریجیہ زیرا کہ

جوابات مصنف علام از وجوہ خمسہ مولع الایرادات متعلق بحث سیوم حال التعریف طب وجواب کوچک ترین اطبا

عارض نمی‌شود بر بدن بالذات بلکه عارض میشود بسبب عفونت ماده بالذات و تسخین هم بن میکند
بالعرض بمجاورت ان زیراکه حرارت ماده معفنه یافته نمی‌شود در بدن پس لازم نخواهد آمد انتقال
اعراض ولکن ثانی پس برای اینکه صحت منعدم نمیشود از بدن در حقیقت بلکه معدوم می‌شود صحت
بالفعل از ظاهر بسبب عوارض ساتره برای صحت نه در حقیقت حقیر متکلم میگویم فیه خلل من وجوه
عدیده نبین بعضاً منها اول اینکه صحت چنانچه قائم می‌شود بر بدن همچنین قائم می‌شود بر روح نیز
و ثانی اینکه چنانچه امراض سوء مزاج حار مادی سخن بدن مثلا بالعرض اند همچنین سوء مزاج ساذج در دق
و تفرق اتصال و فساد شکل عارض بدن یا عضو بالذات می شوند سیوم اینکه صحت و مرض هر دو کیفیت
نفسانی اند و بر تکلفات تو نیز انتقال اعراض لازم می آید و آنچه گفته که صحت بالفعل معدوم میشود نه در حقیقت
حقیر میگویم فیه ما فیه من وجوه عدیده اولاً اینکه عدم انعدام آن حقیقةً غیر مسلم است خصوصاً
در امراض خلقیه و تپ دق و ثانیاً میگویم در اینصورت برای قائل است که بگوید که مرض هم منعدم
نشده بلکه آن هم مستور است زیر علامات صحت و ثالثاً معنی مستور بودن صحت از عوارض ساتره
بذهن ناقص حقیر نمی آید و لازم آید که در بدن در حالت واحد صحت و مرض هر دو موجود باشند بالفعل
و یکی زیر دیگری مستور باشد و لم یقل به احد و هذا قول ما سمعناه من ابائنا الاولین و آنچه گفته بعد ازین
چنانچه آب سرد وقت گرم شدن آن برودت آن قائم است به اجزای آب و سخونت قائم است به اجزای
آتش که نفوذ می کنند در آب پس وقت زوال سبب زوال سبب می شود و باقی می ماند آب بر حال خود
و آن بر دلیل اعاده معدوم در حقیقت لازم نمی آید بلکه متبدل می شود عوارض ساتره حقیر متکلم میگویم
فیه ما فیه من وجوه عدیده اول اینکه نفوذ اجزای ناریه از نار در مزاج مذهب اصحاب کمون است و آن مذهب
باطل است بتصریح شیخ در شفا و شراح قانون دوم اینکه سخونت امر عرضی است و آن حادث بر آب
از استعداد حادث شده پس در این جا ایجاد امر حادث شده بخلاف صحت که آن امر خلقی است سیوم اینکه
لازم آید ازین که در آب بارد اجزای آتش نیز موجود اند و آن در آب بارد مستور اند و وقت گرم شدن
آن از آتش بروز آن شود و لیس کک و آنچه بعد ازین گفته که صحت منفک نمی شود از بدن زیراکه لازم است برای

جواب شک سیوم از بحث فاعل بر تعریف طب

بلکه ضعیف می شود از مرض و وقتیکه قوی میشود طبیعت قادر می شود به دفع آن زائل میشود مرض پس باقی میماند صحت
ضعیفه پس قوی میشود بتدریج زیرا که زائل میشود سبب ضعف نه اینکه صحت معدومه یافته می شود انتهی حقیر میگویم
فیه خلل من وجوه عدیدة اول اینکه عدم انفکاک صحت از بدن امری است خلاف عقل و نقل خصوصا در امراض خلقیه
در وجود آن کلام است فضلا عن انفکاکها دوم اجتماع صحت و مرض بر تعریف جالینوس محال و نزدیک شیخ
صحت ضعیفه در مرض داخل است زیرا که شیخ در میان هردو تقابل عدم ملکه گرفته است و سیاتی تفصیله و لذا
قال شریف الاطباء یرد علی الشیخ بانه یلزم ان یکون اکثر العالم مریضا لانه قلما یوجد انسان یکون جمیع افعاله سلیمة
و یوید ما قلناه ما قاله السید المدعو محمد هاشم المرض عند الشیخ رفع لسلامة الکل علی سبیل رفع الایجاب الکلی فیشمل آفة البعض
و آفة الکل فیدخل الواسطة فی المرض سیوم بطور معارضه ممکن است که گفته شود که مرض لازم غیر منفک است و بوجه
قوت طبیعت ظهور آن نمیشود و وقتیکه طبیعت ضعیف میشود و این اکثر احیان میباشد ظهور مرض میگردد تا اینکه بقوت
اسباب موجبه ضعف طبیعت و سائر قوی موت لازم آید فما هو جوابکم فهو جوابنا و بالجمله از رد کلام وی این جا مقصود
اصلی اینکه رساله کوچک ترین اطبا مسمی بضیاء الاطباء بعد ترتیب و تحریر کتاب هذا بانجقر دستیاب شده پس اکثر
جوابات وی که از نفس خود داده آن همه مملو از هفوات و خرافات یافتم و چون رد جمله آن بالتفصیل موجب تطویل
و تضییع اوقات جزیل است لهذا بمقتضای مالا یدرک کله لا یترک جله بعض جاها کلام وی نقل نمودم تا ناظرین کتاب هذا
مشتے نمونه از خرواری تصور سازند هذا **قال فی مباحث الاطباء** البحث الثانی فی التقسیم قسموا
الطب الی جزء علمی و جزء عملی یرد علیه شکان احدهما ان الطب علم والعلم من مقولة
الکیف والکیف لا یقبل القسمة **قال المترجم** بحث دوم در تقسیم طب بسوی جزء علمی
و جزء عملی بر آن نیز چند اعتراضات وارد می شود اول اینکه طب علم است و علم از مقوله کیف است و کیف
قبول قسمت نمی کند جواب بدانکه علم اگرچه از مقوله کیف است لیکن تقسیم آن بالذات نیست تا محذور لازم آید
و انما التقسیم بالعرض بحسب معروض خود پس محذور نیست مثل تقسیم حرارت بتقسیم آب جاره همچنین انقسام طب
بسوی هردو جزء بالعرض است باعتبار اینکه بعض معلومات وی مثل ارکان اربعه و امزجه تسعه علمی و نظری اند و بعض
معلومات وی مثل اینکه حفظ صحت بمثل علاج مرض بضد میشود عملی است و همین مراد فاضل کرمانی است که در بعضا

جواب شک ثالث از بحث اول بر تعریف طب

اعتراض تبعاً للمسیحی گفته حیث قال تنقسم الطب بحسب معلوماته ضرورة انقسام العلم بانقسام المعلوم پس ایراد فاضل علامه
دنامج وی آملی علی نفی الانوار الحواشی وارد نخواهد شد باینکه حاجت تکلف مذکور نیست زیراکه اگرچه علم منقسم لذاته نمی شود
پس منقسم بالعرض بحسب معروض خود مثل انقسام سواد بحسب محل خود می شود و دلیل عدم ورود اینکه این عین مفهوم
از کلام مسیحی بی غیر زیادت در حقیقت بران است و بعض اطبای مشهورین بعبارة فرموده وانت تعلم ان هذا لیس بوارد
علیه حقیقةً فان التغایر بین العلم والمعلوم اعتباری والاتحاد ذاتی فانقسام احدهما عین انقسام الآخر حقیقةً
اگرچه فاضل استرابادی بسوی این رفته است و ایراد او را صاحب سلم العلوم آورده است لکن سید زاهد هروی و صاحب
سلم العلوم جواب داده اند و جوابات دیگر فضلا از محقق دوانی و فاضل خفری و صدر الدین شیرازی و ملا قوشچی را محقق هروی
در میر زاهد رساله رد کرده است چون ایراد جمله این کلام خارج از مرام است لهذا اکتفا بایراد شبهه و جواب از صاحب سلم العلوم
و سید زاهد هروی می نمایم و من شاء التفصیل البالغ فلیرجع الی شروح السلم والحواشی المتعلقة علی الحاشیة الزاهدیة علی الرسالة القطبیة
والحواشی لشرح السلم اما تقریر شک مشهور از فاضل استرابادی علی ما فی سلم العلوم اینکه علم و معلوم هر دو متحد بالذات اند پس وقتیکه
تصور تصدیق نمایم هر دو واحد خواهند شد زیراکه یکی از هر دو علم و دیگر معلوم اند و شما گفته اید که تصور و تصدیق هر دو متخالف اند حقیقةً
زیراکه شما گفته اید که هر دو نوع متباین اند و حاصل اشکال اینکه علم و معلوم متحد اند بالذات و وقتیکه تصور نمودم تصدیق را التصور علم خواهد شد
و التصدیق معلوم پس هر دو متحد خواهند شد بوجه اتحاد علم و معلوم با وجودیکه هر دو متخالف اند پس لازم خواهد آمد اجتماع متنافیین
ای اتحاد و تخالف در شی واحد و این محال است و صاحب سلم العلوم گفته که علم در مسئله اتحاد یعنی در جائیکه می گویند که علم و معلوم
متحد بالذات اند بمعنی صورت علمیه است ای صورت حاصله در ذهن پس این صورت بحیثیت حصول در ذهن قطع نظر از اکتناف
آن بعوارض معلوم است که متعلق میشود بآن علم و بحیثیت قیام وی و اکتناف بعوارض ذهنیه علم است که منکشف می شود بآن
معلوم پس علم و معلوم هر دو متحد بالذات اند زیراکه هر دو عبارت اند از صورت حاصله و متغایر اند باعتبار پس باعتبار حصول
معلوم است و باعتبار قیام بذهن علم است این است جواب بحسب ظاهر و جواب تحقیقی این شبهه که دعوی تفرد در آن
صاحب سلم العلوم نموده باوجودیکه مثل این جواب صاحب والثلثه در میر زاهد رساله بسوی نفس خود منسوب کرده
اینکه برای علم حقیقت محصله است و در لوازم آن انکشاف است و علم ملائم موجب سرور و منافر موجب نفور می شود
و برای هر علم لازم است پس یا اینکه منشأ آن مفهوم انتزاعی باشد یا غیر سبیل نیست بسوی شق اول بداهة زیراکه

جواب شک اول و بحث دوم در تقسیم طب

لازم انتزاعی یا لازم برای وجود ہست بعد انتزاع یا لازم ہست برای وجود منشائی انتزاع پس بر جوع خواہد نمود
بسوی تی غیرہ و آن ممکن نیست کہ صورت حاصلہ باشد زیرا کہ آن متحد ہست با معلومات و این معانی متغائر بالذات اند
با وجود اینکہ اتحاد لوازم دلالت بر اتحاد ملزومات می نماید چنانچہ تغائر ملزومات دلالت بر تغائر لوازم می نماید پس
ضرور ہست کہ گفتہ شود کہ کیفیت قائم ہست بنفس مشترک ہست در میان جمیع علوم و این لوازمات مستند اند
بسوی آن پس دانستہ میشود کہ این صورت علمیہ نمیشود علم مگر اینکہ حالت ادراکیہ ای کیفیت حاصل بعد حصول صورت
در ذہن کہ آن علم ہست حقیقةً و تعبیر کردہ می شود ازو در فارسی بدانش مقارن و منضم می شود بوجود حالت
ای وجود حالت منطبعہ در ذہن خلط ہست بصورت در ذہن باین حیثیت کہ باشد وجود ہر دو وجود واحد
و این خلط ارتباطی اتحادی ہست ای موجب برای ارتباط و اتحاد فی الجملہ مثل حالت ذوقیہ ای حالت ادراکیہ در قوت
ذائقہ ہست بمذوقات ای بانواع طعوم وقت حصول آن در ذائقہ پس میشود حالت صورت ذوقیہ و حالت
ادراکیہ در قوت سامعہ بمسموعات و ہمچنین ہست مثل قوت ذوقیہ و سمعیہ حالات دیگر اند مثل حالت شمیہ بمشمومات
و آن روائح ہست و لمسیہ بملبوسات و غیر این پس این حالت ادراکیہ منقسم می شود بسوی تصور و تصدیق پس تفاوت
ہر دو مثل تفاوت نوم و یقظہ ہست کہ عارض میشوند برای ذات واحد مثل زید کہ ہر دو متباین و متغائر اند بحسب
حقیقت ہر دو ای حقیقت نوم و یقظہ اگر چہ ہر دو عارض میشوند برای ذات واحد ہمچنین تصور و تصدیق اگر چہ
عارض میباشند برای ذات واحد و آن مصدق بہ ہست پس لازم می آید از اتحاد معروض اتحاد عوارض و توضیح
وی اینکہ شک مذکور وارد نمی شود مگر وقتیکہ علم بمعنی صورت علمیہ باشد چنانچہ مشہور ہست زیرا کہ اتحاد در میان
علم و معلوم متصور نمی شود مگر برین تقدیر و تحقیق اینکہ علم حالت ادراکیہ ہست کہ یافتہ می شود بعد صورت حاصلہ
و آن صورت منشاء انکشاف ہست و آن علم ہست حقیقةً و آن متحد با معلوم نیست تا لازم آید اتحاد تصور و تصدیق
پس ہر دو اگر چہ عارض میباشند برای ذات واحد مثل نوم و یقظہ کہ عارض میشوند برای ذات واحد لکن ہر دو
جدا اند بحسب حقیقت ہر دو و ہذا التوضیح عبارة السلم و فاضل محقق ہروی در رسالہ میر زاہد فرمودہ و این جواب را
منسوب بسوی خود نمودہ و توضیح وی اینکہ اشیا وقتیکہ حاصل میشوند در اذہان حاصل میشود برای آن اشیا صفت
کہ آن کافی باشد برای انکشاف معلومات قائم باشد بآن قیام انضمامی مثل نور قائم بسراج در خانہ انتزاعی

تحقیق بالغ از سلم و شرح آن

چنانچه گفته شد والا کیف نمی شد بلی و تعبیر کرده می شود از آن بحالت ادراکیه و علم بمعنی مبدا انکشاف در عربی
و بدانش و فهمیدن در فارسی و آن وصف نیست حاصل برای اشیا وقت بودن آن در اعیان و حمل کرده می شود
این وصف بر اشیا در اعیان بحمل مواطاتی بوجه ارتباط این وصف با اشیا ارتباط عرضیات بمعروضات آن
نه مثل ارتباط معانی مصدریه بمناشی انتزاع آن چنانچه گفته شد پس گفته می شود مثلا الانسان جوهره علمیة
و علم چنانچه گفته می شود السراج کیفیة نورانیة و نور و شک نیست که محمول در این قضیه نیست نفس موضوع آن
معلوم و نه ذاتی برای موضوع و گرنه می باشد محمول بر موضوع بر تقدیر بودن آن در خارج نیز بضرورت اینکه ذات و ذاتی
مختلف نمیشوند باختلاف وجود ذهنی و خارجی پس نمیشود عین ذات و نه جزو ذات بلکه خارج ذات محمول
بر آن پس این حمل حمل عرضی است مثل حمل کل کاتب بر انسان زیرا که محمول ای حالت ادراکیه خارج است از موضوع
که آن انسان است و عارض است برای او پس علم حقیقة آن غیر حاصل است در ذهن و این نیست مگر از مقوله کیف
بوجه صدق رسم کیف بر آن زیرا که موجود است در موضوع و تابع است در وجود خارجی زیرا که متحد است با او در ماهیت
نوعیه پس اگر آن کیف است این نیز کیف است و اگر آن جوهر است این نیز جوهر است و اطلاق علم بر حاصل در ذهن
از قبیل اطلاق عارض بر معروض است مثل اطلاق ضاحک بر انسان و این تقریر سید زاهد برای دفع دخل مقدر است
تقریر دخل اینکه وقتیکه شد علم عبارت از وصف پس برای چه اطلاق می نماید بر صورت حاصله در ذهن که علم است
و تقریر دفع اینکه اطلاق علم بر صورت حاصله از قبیل اطلاق عارض بر معروض است زیرا که این وصف علم عارض است
برای صورت حاصله پس عارض نیست مگر عرض و از مقوله کیف پس حاصل جواب از اشکال بر این تحقیق اینکه تسلیم
نمیکنیم که صورت حاصله در ذهن علم است تا لازم آید اینکه باشد صورت حاصله جوهر و کیف زیرا که علم حقیقة نیست
مگر وصف عارض که مسمی است بحالت ادراکیه و آن کیف است همیشه و تابع نیست برای شی و لکن صورت حاصله
پس آن اگرچه عرض است بوجه وجود آن در ذهن لکن آن تابع است برای وجود خارجی زیرا که متحد است با او
در ماهیت نوعیه و اگر آن کیف باشد این نیز کیف خواهد بود و همچنین پس تحقیق محشی رجوع میکند بسوی انکار
اتحاد علم و معلوم بعده میرزاهد گفته و معروض نیست مگر عرض و تابع برای وجود خارجی و این مراد قوم است
از قول خود العلم مطابق للمعلوم و حاصل کلام آنچه از مقوله کیف است علم بمعنی دیگر است و آنچه مطابق است برای معلوم

تحقیق علم
بنحو از صورتی
میرزاهد رساله در دفع
ایراد فاضل استرابادی
متعلق بجواب سؤال اول
از بحث
دوم

خارجی در ماهیت علم بمعنی دیگر است پس مندفع شد جمیع اشکالات درین مقام از لزوم بودن شی واحد
جوهر و کیف و جوهر و عرض و لزوم بودن ذهن خارج عارد و لزوم اتحاد تصور و تصدیق هذا این است تفصیل
عبارت میرزاهد رساله و شریف الاطباء در حاشیه نفیسی گفته که قول ملا نفیس بانقسام طب باعتبار معلومات
اشاره است بسوی دفع دخل مقدر و آن اینکه طب علم است و آن از کیف است و تقسیم بسوی اجزا از خواص
کم است لکن تقریر دفع اینکه این قسمت عارض میشود برای طب باعتبار ما یعلم منه ای معلومات پس چنین مستفاد
می شود از شرح علامه برای قانون میگوییم معلومات طب تمام آن از کم نه اند بلکه بعض آن مثل صحت و مرض
و قوی از کیف اند پس عود خواهد کرد اشکال و نافع نخواهد شد جواب پس اصوب اینکه گفته شود مراد از جزء قسم است
و این اراده شائع است پس قول مصنف در قوة ان الطب ینقسم الی قسم نظری و الی قسم عملی است انتهی و صاحب
انوار الحواشی بجواب این فرموده اند که واجب نیست در انقسام معلوم اینکه باشد تمام معلوم آن کم منقسم بالذات
بلکه کافیست تعدد نوعی و این ظاهر است بسیار علاوه ازین اگر اراده کرده بقوله فالاصوب انقسام کلی
بسوی جزئیات آن پس بطلان آن گذشت و اگر اراده کرده شی دیگر پس ضرور است از ذکر آن با وجود اینکه
قسم و جزء هر دو مترادف اند چنانچه در قاموس است پس فائده نیست که اراده کرده شود قسم از جزء و لکن
در اصطلاح پس گاهی میشود تقسیم بسوی اجزای خارجیه و گاهی تقسیم میشود بسوی اجزای ذهنیه و گاهی میشود
بسوی جزئیات پس تفسیر جزء بقسم نافع نیست اصلاً انتهی حقیر میگوییم حاجت بسوی این قیل و قال نیست زیراکه
ممتنع تقسیم کیف باعتبار اجزائی مقداریه است نه مطلق آن و الا تقسیم سواد بسوی سواد ضعیف و قوی و حرارت
و برودت و سائر کیفیات بسوی قوی و ضعیف نمی شدی و نظائر آن کثیر اند مثل تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق
و بدیهی و نظری و این امر ظاهر است بسیار علاوه ازین حقیر متنبه میگوییم اگرچه بعض معلومات وی مثل ارکان
و اخلاط از کم اند لکن علم طب از مقوله کیف است و هر دو جزء علمی و عملی وی علم و نظر اند پس ایراد بحال خود ماند
پس آنچه شریف الاطباء انتقاض بر معلومات کرده صاحب انوار الحواشی بتعدد نوعی و بمنع عدم ضرورت بودن
جمله معلومات از کم منقسم بالذات فرموده اند بحصل من سنے آید کما عرفته سابقاً پس اولے
درینمقام اینکه گفته شود که اگر مراد از علم التصدیق بمسائل یا ملکه گرفته شود علی ما فی کشاف اصطلاحات الفنون

جواب شک اول از بحث دوم تقسیم طب با تحقیق مصنف

۱ع که تقسیم علم از قبیل تقسیم کل بسوی اجزاست ۱۲ منه عفی عنه محمد ارتضی حسین [illegible]

و از معلوم مسائل مصدقه مراد گرفته شوند و تقسیم باعتبار آن مسائل شود بعدی ندارد و اگر از علوم علوم
مدونه بمعنی ملکه حاصله از مسائل و یا التصدیق بمسائل و یا نفس مسائل بر تحقیق فاضل عبد الحکیم بر حواشی خیالی
مراد گرفته شود پس تقسیم اینچنین علوم باعتبار معلوم در هر دو اطلاق اول بحقیقت و در اطلاق سیوم مجاز باشد
چه لفظ علم اگرچه اطلاق کرده می شود بر معانی ثلثه لکن بتحقیق نمود سید شریف در شرح مفتاح که اطلاق علم
بر ادراک یا حقیقت عرفیه است یا اصطلاحیه یا مجاز مشهور و اگر اطلاق معلوم بر ادراک قواعد از دلیل
کرده شود چنانچه در علم معانی است پس معلومات که باعتبار آن تقسیم علم شود نفس قواعد خواهد بود و اگر اطلاق
علوم بر معلومات ای نفس قواعد شود چنانچه سید شریف در شرح مفتاح آورده پس درینصورت تقسیم علوم بانقسام
معلوم اصطلاحی و مجاز و اعتباری خواهد شد و اگرچه هر دو جزء طب یعنی علمی و عملی علم و نظر اند لکن تعلق علم در جزء
علمی بعلم العلم و در عملی بعلم العمل است پس معلوم هر دو متغایر اند و هرگاه علم و معلوم هر دو متغایر بتحقیق صاحب
زواهد ثلثه و صاحب سلم و مسلم بودن آن از مقوله کیف بر مذهب منصور است و نیز ممنوع انقسام کیف بسوی
اجزای مقداریه است نه مطلقا و الا تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق و بدیهی و نظری نشدی و تقسیم بر تقادیر یا حقیقی
یا اعتباری است پس ایرادات وارده درینمقام مذکور سابقا و نیز از بعض اطبای مشهورین بعدم تغایر علم و
معلوم حقیقة و تغایر آن اعتبارا و اتحاد آن ذاتا و ایراد بر ان اینکه علم حصول صورت است و معلوم صورت حاصله
پس تغایر واضح است و انقسام علم بالتبع برای معروض و معلوم است و جواب از ان که مراد از علوم مدونه است
و آن بمعنی حصول صورت حاصله نیست پس اعتراض بحال خود است و اگر تسلیم کرده شود که علوم حصول صورت است
پس با ینمعنی عرض است و از مقوله فعل و انفعال و از تقسیم وی او لازم است انتهی با وجود بودن آنها ضعیف
بوجوه عدیده وارد نخواهد شد. هذا ما ظهر لی الفضل ربی و لعل الناظر لا یجد هذا التحقیق فی غیر هذا التعلیق و آنچه کوچک
ترین طبیبان از لفظ بالعرض بجواب این اعتراض از بعض اطبای مشهورین بمقابله بالذات که بمعنی بالتبع مذکور است
عرض مقابل جوهر فهمیده گفته که عرض از مقوله کیف است پس انقسام او عین انقسام علم است زیرا که هر واحد
از علم و عرض از مقوله کیف است پس انقسام او عین انقسام طب است زیرا که هر دو از یک مقوله اند انتهی اعجوبه
واضحه که است چه عرض نه قسم است و هر قسم را مقوله میگویند چنانچه یکی از این اقسام مقوله کیف است علی ما قاله

جواب شک اول از بحث دوم تقسیم طب تحقیق مصنف ۲

صاحب ہدایۃ الحکمۃ تبعا لارسطاطالیس اما اقسام العرض فتسعۃ الکم والکیف والاین والمتی والاضافۃ والملک والوضع والفعل والانفعال یا سہ قسم است کم وکیف ونسبت شاملہ برای سبعہ باقیہ ہذا قال فی مباحث الاطبا وثانیہما لان الجزء الاول علم وقد قلتم جزء علمی فیلزم انتساب الشئ الی نفسہ فتوجیہ القسمۃ والنسبۃ لازم علیکم **قال المترجم** دوم اینکہ جزء اول علم است پس در تسمیہ این بجزء علمی نسبت شی بسوی نفس آن لازم می آید وانتساب الشئ الی نفسہ جائز نیست جواب بدانکہ محصل اعتراض این است کہ درمیان منسوب ومنسوب الیہ تغائر می باشد ودر قول ایشان جزء علمی در منسوب ومنسوب الیہ تغائر نیست وجوابہ علی ما قالہ النفیس بن عوض فی شرح الموجز اینکہ منسوب در جزء علمی علم خاص است ومنسوب الیہ علم عام است پس ہر دو متغائر یکدیگر اند ومراد از علم خاص علم طب است کہ قسیم عمل ومرادف نظر است واز علم عام علم طبعی ست کہ اصل علم طب است وفاضل اقسرای جواب دادہ کہ غایت تحصیل علمی یعنی قسم اول قسم ثانی است وغایت تحصیل قسم ثانی عمل است پس ہر دو بسوی غایت خود منسوب باشند پس منسوب علم مخصوص است ومنسوب الیہ علم مخصوص دیگر وملا نفیس این را رد کردہ وشریف الاطبا وسید ہاشم ومولوی غلام ضامن رد او کردہ اند وصاحب انوار الحواشی جواب ایرادات آنہا دادہ اند چون ایراد جملہ آن خالی از تطویل نبود لہذا ترک آن کردہ شد من شاء الاطلاع علیہ فلیرجع الی مولفاتہم

قال فی مباحث الاطباء البحث الثالث فی موضوعات الطب قالوا ان موضوع علم الطب بدن الانسان من حیث الصحۃ والمرض یرد ههنا اشکال منها ان الحیثیۃ الملحوظۃ فی الموضوع ان کانت داخلۃ فیہ فلم یبق شی للحمل لان الاعراض الذاتیۃ المحمولۃ دخلت فی الموضوع علی هذا التقدیر وان لم یکن داخلۃ فیہ فلم یتمیز العلم عن علوم آخر مثل الطبعی وغیرہ لان تمائز العلوم بحسب تمائز الموضوعات وعلی التقدیر الآخر لا یخلو عن خدشۃ **قال المترجم** بحث سوم در موضوعات اطبا گفتہ اند کہ موضوع علم طب بدن انسان است از حیثیت صحت ومرض ودران نیز چند اعتراضات وارد میشود اول اینکہ حیثیت ملحوظہ در موضوع اگر جزء موضوع باشد پس چیزی برای حمل باقی نمی ماند چہ اعراض ذاتیہ

محموله براین تقدیر جزء موضوع خواهد شد و اگر حیثیت داخل نباشد در موضوع پس علم طب از دیگر علوم تمیز

نشود چه تمایز علوم بحسب تمایز موضوعات بود و بر تقدیر اخیر نیز خالی از خدشه نیست جواب بدانکه جواب این
ایراد موقوف است بر بیان چند امور اول اینکه حیثیت منقسم میشود بانقسام اولی بر سه قسم زیراکه آن حیثیت یا اینکه
نخواهد بود مفید برای مفهوم زائد بر امر محیث بلکه خواهد شد موکد برای اطلاق این امر یا خواهد شد مفید برای
این مفهوم و بر تقدیر ثانی پس خالی نیست یا اینکه این مفهوم زائد معتبر خواهد بود با بنطور که حکم مرتب بر امر محیث مرتب
بر مجموع محیث و حیثیت بود یا خواهد شد این مفهوم زائد خارج و مرتب نشود حکم مرتب بر محیث متعلق بمجموع بلکه
بمحیث فقط پس اول حیثیت اطلاقیه است و آن مغیر ذات محیث و احکام او نیست چنانچه گفته شود الانسان
من حیث هو انسان حیوان پس این حیثیت برای اطلاق محیث است ای انسان و مغیر ذات انسان نیست
و نمی گرداند او را امر دیگر و مغیر احکام او نیست بلکه برای بیان صرف است دوم حیثیت تقییدیه است و آن
مغیر ذات محیث و احکام او می شود چنانچه گفته شود الصورة الحاصلة فی الذهن من حیث کونها قائمة بالذهن
و مکتنفة بالعوارض الذهنیة علم پس این حیثیت مفید است برای امر زائد و مغیر ذات صورت حاصله است زیراکه صورت
نزدیک عدم این حیثیت در مرتبه معلوم است و وقتیکه گرفته شود پس می باشد علم پس مغیر احکام نیز شود زیراکه
حکم کرده می شود سابقا بر او بمعلوم و حالا بالعلم سیوم حیثیت تعلیلیه است و آن مغیر احکام محیث است سوی ذات او
میشود کما یقال زید مکرم من حیث انه عالم پس این حیثیت مفید است برای امر زائد بر محیث زیراکه زید شخص دیگر
از این حیثیت نشده لکن این حیثیت مغیر احکام محیث شد زیراکه در صورت فقدان وی حکم تکریم بر زید نبود و وقت
گرفتن آن حکم تکریم زید نموده شد صرح به لبعض الفضلا فی التحقیقات المرضیه دوم تقسیم می شود حیثیت بتقسیم ثانی بتقدم و تأخر
پس حیثیت متقدمه حاصل است در محیث قبل اعتبار حکایت و تعبیر در ذهن و حیثیت متاخره بعکس این است سیوم
بتقسیم سیوم منقسم می شود حیثیت بعنوان و معنون و در اول مختلف می شود احکام انتزاع و تعبیر و در ثانی گردانیده
می شود قید برای محیث قبل تعبیر یا بعد آن چهارم تقسیم میشود حیثیت بخارجیه و ذهنیه و آن حیثیت زائده با معنی خارجی است
یا با اعتبار و نسبت ذهنیه است و مسمی میشود بحیثیات خارجیه و ذهنیه نهج فیع العلما در حاشیه خود
بر میرزاهد رساله نجم علی با افاده المحقق الهروی حیثیت معتبره در موضوعات علت بحث از موضوعات یا قید برای

جواب اعتراض اول [illegible]

موضوعات آن در نظر باحث می شود و تفصیل این مقام علی ما افاده الاستاذ العلامه فی التعلیق المرضی علی شرح القاضی اینکه
مقصود از این کلام دفع خدشه است و آن خدشه اینکه حیثیت معتبره در موضوعات علوم هرگاه اطلاقی نشد پس ضرور است
که تقییدی باشد یا تعلیلی پس جائز نخواهد شد بحث از این حیثیات در این علوم باوجودیکه حیثیات اکثری باشند از اعراض
مبحوث عنها کما فی قولهم موضوع الطب بدن الانسان من حیث الصحة والمرض و شک نیست در اینکه صحت و مرض هر دو
مبحوث اند در طب پس نخواهد شد این حیثیت قید برای موضوع زیرا که ثابت شده که موضوع و قیود دان مفروغ
عنه می باشند در علم و نه خواهد شد این حیثیت علت برای لحوق اعراض والا لازم خواهد آمد تقدم حیثیت بر نفس خود بوجه
تقدم علت بر معلول و تقریر دفعش بنا بر افاده ملا سعد الدین تفتازانی اینکه حیثیت علت برای بحث می شود باین معنی
که بحث از عوارض ذاتیه باعتبار این حیثیت است و نظر بسوی آن ای لحاظ کرده می شود در جمیع مباحث این معنی
کلی نه بر اینکه جمیع عوارض مبحوث عنها می باشد لحوق آن برای موضوع بواسطه این حیثیت و تحقیق آن آنچه فاضل جلبی
گفته اینکه لفظ موضوع متضمن بمعنی بحث و عروض می شود پس جار در قول آنها موضوع هذا العلم الامر الفلانی من حیث
کذا متعلق است بلفظ موضوع باعتبار جزو معنی موضوع اعنی البحث نه باعتبار جزو آخر اعنی عروض تا لازم آید اینکه
باشد برای حیثیات مدخل در عروض عوارض انتهی یا بگوییم که این حیثیات قید اند برای موضوع لکن در نظر باحث
نه در نفس الامر و فرموده که این جا فائده جلیله است و آن اینکه نفی بودن حیثیت قید برای موضوع نیست مگر وقتیکه
باشد حیثیت از اعراض ذاتی برای موضوع و لکن وقتیکه باشد عرض غریب پس ضرور است اعتبار آن از روی
قید برای موضوع مثل اکر متحرکه پس این موضوع است برای علم اکر و حیثیت حرکت قید است برای آن زیرا که
اگر قید نه باشد خواهد شد موضوع مطلق کره و آنوقت خواهد شد اعراض مبحوث عنها در این علم اعراض غریبه برای
آن و این اعراض ذاتی اند برای کره متحرک و جواب داده شد از این خدشه که حیثیت معتبره در علم طب آن صلوح
صحت و مرض است نه نفس هر دو و این صلوح از عوارض مطلوبه این علم نیست و مبحوث عنه نفس ما یضاف نیست
الیه الصلوح است و تزییف کرده شد این بدو وجه اول اینکه صلوح معتبر در موضوعات این علم مطلق صلوح
بلکه صلوح مضاف بسوی صحت و مرض است و معلوم است که مضاف الیه از تتمات مضاف من حیث
به مضاف و مثل جزو آن می شود و قیود معتبره در موضوعات با تتمات آن که تعقل آنها بغیر اینها نمی شود

موضوعات
عوارض ذاتی اثبات علوم

مفروغ عنها اند در علوم و جواب داده شد ازین که صلوح مقتضی نسبت وجود چیزی که مضاف باشد
بسوی آن تا که باشد از قیود موضوعات پس چنانچه لازم نیست از تقیید بامکان تقیید بوجود همچنین لازم نیست
از تقیید بصلوح تقیید آنچه مضاف کرده شود صلوح بسوی آن پس آنچه مضاف می شود بسوی آن
صلوح ملاحظه می شود برای معرفت خصوص آن و مفروغ عنه در علوم نفس موضوعات و قیود
ان است و این هذا من فراک دوم اینکه بحث گاهی واقع میشود از نفس صلوح نیز چنانچه بحث کرده میشود
در طب که کدام بدن صالح است برای صحت انتهی و وقتیکه این را دانستی پس حقیر متکلم گویم در جواب
شق اول ایراد مورد که لفظ موضوع متضمن معنی بحث و عروض است کام ربا اینکه حیثیت ملحوظه قید در موضوع
بنظر باحث است نه باعتبار عروض آن تا گفته شود که حیثیت تقییدیه یا التعلیلیه است و لازم آید که برای
حمل چیزی باقی نماند و لازم آید که برای حیثیات مدخل در عروض عوارض باشد و در جواب شق ثانی اینکه
عدم ادخال حیثیت در موضوع مستلزم تمیز او از سائر علوم نیست چه اعتبار آن در نظر باحث است نه در نفس امر
صاحب توضیح گفته گاه باشد که حیثیت بیان باشد برای اعراض ذاتیه مبحوث عنها چه ممکن است که باشد برای شیئی
اعراض ذاتیه متنوعه و مبحوث عنه در علم نوعی از آن باشد پس حیثیت بیان این نوع باشد کقولهم موضوع الطب
بدن الانسان من حیث انه یصح و یمرض و درین صورت حیثیت از اعراض مبحوث عنها باشد پس صحت و مرض
از اعراض مبحوث عنها باشد پس حیثیت اگر تقییدیه باشد هر آئینه صحیح نبود که بحث کرده شود از آن در علم و گردانیده شود
از محمولات مسائلش زیرا که بحث کرده نمی شود در علم از اجزائی موضوع زیرا که موضوع و آنچه از تتمات موضوع است
واجب است که باشد مفروغ عنه و غیر مبحوث عنه درین علم زیرا که واجب است که حیثیت از اعراض مبحوث عنها
نه باشد در علم بوجه ضرورت اینکه حیثیت نیست آنچه عارض شود برای موضوع من جهة نفس خود و الا لازم آید
تقدم شیئی بر نفس وی و چون موضوع طب مقارن عارض گرفته اند یعنی مقارن باعتبار صحت و مرض
پس بسبب مقارنت این قید علم طب ممتاز است از دیگر علوم علاوه ازین حقیر متکلم گویم حیثیت بتقسیم سیوم
کلام منقسم در عنوان و معنون میشود و این جا حیثیت مذکوره در معنون موضوع داخل نیست و تسلیم نمیکنیم
که برین تقدیر طب از علوم دیگر متمائز نشود زیرا که جائز است که حیثیت ملحوظه در عنوان موضوع داخل باشد

ایراد اول از ایرادات ثلثه بر موضوع طب

نه در معنون موضوع واورا از جمیع ما عدا تمیز دهد چنانچه تشخص در فرد انسان مثلاً زید در ماهیت و حقیقت او
داخل نیست زیراکه ماهیت او حیوان ناطق است ومع هذا عنوان این ماهیت هرگاه با تشخص گرفته شود
این فرد شخصی جمیع ماسوای خود را تمیز می دهد وازماسوای خود تمیز می شود وتوضیح هذا المرام علی ما افاده المحقق
الهروی فی حاشیته علی الجلالیة للمحقق الدوانی مع توضیح من الحواشی هکذا وممّا ینبغی وهو دفع دخل مشهوران الحیثیة
المعتبرة فی الموضوعات کموضوع علم الاصول فانه ادلة اربعة من حیث انها توصل الی مطلوب شرعی
لیست علة للحوق الاعراض حتی یلزم تقدم الشیء ولاقید المعروضاتها بان یکون جزء من الموضوعات
حتی یلزم المحذور بل علة للبحث عنها او قید المعروضاتها فی نظر الباحث لا فی نفس الامر حتی یلزم المحذور ومحصله ان الحیثیة
التقییدیة وهی تتنوع علی قسمین احدهما تسمی عنوانیة وهی تعتبر فی اللحاظ ولا یکون جزء للمحکوم علیه والثانی معنونیة وهی التی
تنافیها فالمورد فهم الثانی واورد ما اورد مع ان ههنا حیثیة ولی ونظیر الاولی ما یقال زید من حیث انه متشخص
تشخص علی طریق القائلین بالتغایر الاعتباری بین التشخص والماهیة الکلیة وعدم دخول التشخص فی المتشخص قال
المحقق البهاری فی لوا الهدی الحیثیة التقییدیة موجبة للتکثر وهی الحیثیة التی تتغیر بتغیرها المصداق فان کانت معتبرة
فی المعنون بان کانت داخلة فی حقیقته وقوامه فتوجب التغایر بالذات وان کانت فی المفهوم العنوان فقط کالحیثیة
الاکتناف بالعوارض الخارجیة او الذاتیة بالنسبة الی الاشخاص فالتغایر بالاعتبار انتهی قال المحقق الهروی مثلاً
الایصال فی موضوع المنطق لیس شرطاً للعروض الجنسیة والفصلیة ونحوهما بان یکون متمماً لعلتها الفاعلیة ولا قید المعروضاتها
ای فی نفس الامر بان یکون متمماً لعلتها القابلیة بل سبباً للبحث ای اثبات هذه العوارض للموضوع او قیداً
للموضوع فی نظر الباحث ولهذا ای بما ذکرنا من دفع دخل بالنمط المسطور یظهر انه لا حاجة الی تمیز المسئلة من
العلمین باختلاف البراهین علی ما هو المشهور هذا ولولا مخافة الاطناب لفصلت غایة الاستیعاب وفیما ذکرناه
کفایة لاولی الالباب والتفصیل البالغ فی المطولات وبرای بعض اطبای مشهورین اینجا تقریر یست
قاصر وقلیل من غیر ایراد الدلیل وآنچه اینجا کوچک ترین اطبا وتابع وی گفته اند قابل نقل نیست ومملو از زلل است

قال فی مباحث الاطباء منها صرح المنطقیون فی خاتمة کتبهم ان موضوع المسئلة
قد یکون عین موضوع العلم وقد یکون نوعا منه وقد یکون عرضا ذاتیا وقد یکون مرکبا من النوع

جواب اعتراض اول محقق ... موضوعات

والعرض الذاتی والمسئلة القائلة الزنجبیل حارة من الطب وموضوعها اعنی الزنجبیل خارج
عن هذه الاقسام المذکورة **قال المترجم** و هم انکه اهل منطق تصریح کرده اند بانکه موضوع
مسئله گاهی عین موضوع علم می باشد وگاهی نوع آن وگاهی عرض ذاتی آن وگاهی مرکب از نوع و عرض

ذاتی و مسئلهٔ قائله الزنجبیل حارة از مسائل طب هست و موضوعش اعنی زنجبیل خارج است از اقسام مذکوره
جواب اعلم اولا لفظ وضع گفته می شود بر معانی مشهور از ان هفت اند یکی بمعنی مقوله که مسمی بوضع است
و آن بودن اجزای جسم صاحب نسبت بعض نزدیک بعضی در جهات مختلفه دوم مقدمه شرطیه وضعیه
گویند سوم گرفتن چیزی بلا دلیل چهارم اصطلاح و ازین جا است که گویند دلالت گاهی بالوضع وگاهی
بالطبع یا بالعقل می باشد پنجم مطالب جدلیه را اوضاع گویند ششم رای مبدع که مضاد مشهور است که موید بیاشد بحجت
هفتم مسلم نزد اکثری از مردم مسمی بوضع است و همچنین مقدمات که مسلم داشته شوند در اوائل علوم و قضیه باشد در نفس
متعلم انکار برای قبول آن نام داشته می شوند اوضاع و وضع در لغت عربیه القا است یقال وضعه من یدی
اذا القیته کذا قال القرشی فی شرحه للکلیات فی مقام و قال القرشی فی مقام آخر لفظ الموضوع یقال عند الحکماء علی
معان المشهور منها اربعة احدها المحکوم علیه فی القضیة الحملیة و هو الانسان فی قولنا الانسان حیوان و ثانیها
الموصوف الذی یتقوم بنفسه ثم یقوم ما یحل فیه و هو المراد بقولنا الجوهر موجود لا فی موضوع والعرض موجود
فی موضوع و ثالثها المادة اذا اعتبرت من حیث ان الصورة حاصلة فیها بالفعل و رابعها المعنی المراد هٰهنا و هو الذی
یبحث فی الصنائع عن احواله و اعراضه الذاتیة و الیه ینسب جمیع الاشیاء المبحوث عنها فی الصنائع انتهی و ثانیا
موضوع هر علم چیزیست که از عوارض ذاتیه آن چیز در ان علم بحث کنند و عرض ذاتی عبارت است
از خارج محمول که عارض شود چیزی را لذاته او لجزئه او لخارج یساویه کذا فی حاشیة ابی الفتح علی العجالة کذا
فی الفیوض الجلیلة **حقیقت سخن گویم** قال المحقق الدوانی فی العجالة موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه
الذاتیة ای یرجع البحث الیها و هی الخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاته او لما یساویه علی ما ذکره المتاخرون
و ذلک البحث اما بان یحمل موضوع العلم بعینه موضوع المسئلة و یثبت له ما هو عرض ذاتی له کالجسم الطبعی
فی قولهم کل جسم فله حیز طبعی او بان یحمل نوعه موضوع و یثبت له ما هو عرض ذاتی له کالحیوان فی قولهم

کل حیوان فله قوة اللمس و الفلک لا یقبل الخرق والالتیام و ینسب له ما یعرضه لامر اعم بشرط ان لا یتجاوزه فی العموم عن موضوع العلم کما صرح به نا قد التنزیل کقول الفقهاء کل مسکر حرام فیجعل عرضه الذاتی او نوعه موضوع المسئلة و ینسب له العرض الذاتی له او ما یلحقه لامر اعم بالشرط المذکور کقولهم کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لابدان یسکن بینهما فقوله ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه مجمل تفسیره ما ذکرناه هذا و التفصیل فی حواشی العجالة و بالجمله این بحث در موضوع طب بچند طریق می شود اول اینکه موضوع علم معین موضوع مسئله باشد و ثابت کرده شود برای وی عرض ذاتی مثل بدن انسان فی قولهم هر بدنیکه خارج شود از اعتدال علاجش بضد باید نمود دوم اینکه جزو موضوع علم موضوع مسئله باشد و محمولش پنج حال است یکی آنکه ثابت کرده شود برای وی عرض ذاتی موضوع علم مثلا گویند هر عضویکه خارج شود از اعتدال علاجش بضد باید کرد که عضو جزو موضوع علم است که آن بدن است درین جا موضوع مسئله شده و برای وی عرض ذاتی موضوع علم ثابت شده چنانچه گویند این عضو متورم است و این عضو سخن چه تورم و سخونت از جمله اعراض بدنیست دوم اینکه ثابت کرده شود برای وی نوع عرض ذاتی موضوع علم چنانچه گویند که عضو متشابه الاجزاء مرکب است از اخلاط چه ترکیب عضو عرض ذاتی بدن است و ترکیب از اخلاط نوع است دران سیوم آنکه ثابت کرده شود برای آن عرض ذاتی عرض ذاتی موضوع علم چنانکه گویند که عضل از لحم قلیل الحرارة است و روح حیوانی از جمیع ما فی البدن احر است چه قلت و کثرت حرارت عرض ذاتی است برای حرارت که عرض ذاتی بدن است چهارم اینکه ثابت کرده شود برای آن عرض ذاتی نوع موضوع علم چنانکه گویند این بدن صاحب نزله و زکام است زیرا که بارد است از آنکه نزله و زکام عرض ذاتی بدن بارد که نوع موضوع علم است ثابت شده برای بدن پنجم عرض ذاتی نوع عرض ذاتی موضوع علم باشد چنانچه گویند که روح حیوانی لطیف است بسبب تولدش از بخاریت اخلاط زیرا که تولد از اخلاط عرض ذاتی اعضا و ارواح است و تولد از بخاریت اخلاط نوعیست ازین عرض ذاتی و لطافت عرض ذاتی است سیوم آنکه موضوع مسئله عرض ذاتی موضوع علم واقع می شود که ثابت کرده شود برای وی عرض ذاتی دیگر چنانچه گویند که تپ صفراوی را لازم است حرارت دهن و صداع و غیر ان چه اینها انواعی است از عرض ذاتی تپ صفراوی که آن تشویش

[illegible]

افعال است وبالجمله موضوع مسئله بر دوازده قسم است یکی اینکه عین موضوع علم واقع شود [2]دوم اینکه جزء علم
موضوع باشد [3]سیوم نوع موضوع علم [4]چهارم عرض ذاتیش [5]پنجم نوع عرض ذاتیش [6]ششم عرض ذاتی عرض ذاتیش
[7]هفتم عرض ذاتی نوع موضوع علم [8]هشتم عرض ذاتیے نوع عرض ذاتیش [9]نهم موضوع علم مع عرض ذاتیے
[10]دهم نوع موضوع با عرض ذاتی موضوع علم [11]یازدهم نوع موضوع علم با عرض ذاتی این نوع [12]دوازدهم
عرض ذاتی عرض ذاتی ماخوذ بعرض ذاتیے همچنین محمول مسئله عرض ذاتی میباشد ونوع عرض ذاتی وعرض ذاتیے
عرض ذاتی وعرض ذاتیے نوع موضوع علم وعرض ذاتی نوع ذاتی کذافی حواشی الزاهد علی العجالة وعلیک باستخراج
امثلة الطب بادنی تامل کذافی الفیوض و[13]ثالثاً موضوع علم را اکثر واحد می باشد مثل عدد برائے حساب گاہے
کثیر می باشد مثل خط وسطح وجسم تعلیمے برای هندسه ووقتیکه موضوع باشد پس نامداشته می شوند هر واحد
از افراد آن موضوع قاله القرشے قال الآملی قال الشیخ سے الشفا ان موضوع العلم قد یکون واحدا وقد
یکون متعددا لکن بشرط ان یتشارک اما فی ذاتی کالخط والسطح والجسم التعلیمے للهندسه فانها تتشارک فی الجنس وهو
الکم المتصل القار بالذات واما فی عرضی کبدن الانسان واجزائه والادویة والاغذیة والاهویة اذا جعلت موضوعات
الطب فانها تتشارک فی کونها منسوبة الی الصحة التی ہے الغایة انتهی قال سے کشاف اصطلاحات الفنون قالوا
یجوز ان یکون الاشیاء الکثیرة موضوعاً لعلم واحد لکن لا مطلقا بل بشرط تناسبها بان یکون مشترکة فی ذاتی کالخط والسطح
والجسم التعلیمے للهندسة فانها تتشارک فی جنسها وهو المقدار او فی عرضی کبدن الانسان واجزائه والاغذیة و
الادویة والارکان والامزجة وغیر ذلک اذا جعلت موضوعات للطب فانها تتشارک فی کونها منسوبة الی
الصحة التی ہی الغایة القصوی سے ذلک العلم و[14]رابعاً در موضوع علم طب اختلاف است بعضی گویند فقط بدن
انسان است وبعضے گویند که امور طبیعیه وادویه واغذیه وغیر آن زیرا که بحث کرده می شود در طب از احوال
آنها واین قول اسلم است واما کسانیکه موضوع طب فقط بدن انسان را می گویند احوال ادویه واغذیه
وغیرها را راجع بسوی احوال جسم می نمایند کذافی حواشی الزاهد علی العجالة وحواشیها واز کلام شیخ رئیس
در برهان الشفا نیز اختلاف فهمیده میشود حیث افاد فیه بعبارته الشریفة قد یکون للعلم موضوع مفرد مثل العدد
لعلم الحساب وقد یکون غیر مفرد بل یکون سے الحقیقة موضوعات کثیرة تشترک فی شیء تتحد به وذلک علی وجوه

اقسام موضوعات طب منحصر نیستند ... اعراض وادویه ... موضوعات طب

فانها اما ان تشترک فی جنس هذا الشیء المتحد به اشتراک الخط والسطح والجسم فی جنس یتحد به وهو المقدار او تشترک فی مناسبة متصلة منها اشتراک النقطة والخط والسطح والجسم فان نسبة الاول الی الثانی کنسبة الثانی الی الثالث والثالث الی الرابع واما ان تشترک فی غایة واحدة کاشتراک موضوعات علم الطب اعنی الارکان و المزاجات والاخلاط والاعضاء والارواح والقوی والافعال ان اخذت هذه موضوعات علم الطب اجزاء موضوع واحد فانها تشترک فی نسبتها الی الصحة انتهی ما اردنا نقله وانت تعلم ایها الناظر که اگرچه در برهان شفا شیخ اشاره باختلاف موضوع طب از قول خود ان اخذت هذه موضوعات علم الطب اه فرموده چه عبارت مذکوره دال است برانکه نزد بعضی موضوع طب واحد است واین مذکورات اجزای ان است و نزد بعضی اینها موضوعات متعدد و متشارک اند در غایت یعنی صحت و مرض لکن در قانون تصریح کرده که موضوعات طب متعدد اند در فصل ثانی در موضوعات طب و نیز بعد وی فهذه موضوعات الطب من جهة انها باحثة عن بدن الانسان انه کیف یصح و یمرض پس موضوعات را بصیغه جمع آوردن واضح الدلالة است که مذهب شیخ خلاف قوم است یعنی اینکه موضوعات طب متعدد اند و تفصیله علی ما افاده الفاضل الجیلانی بقوله و تعلیل ان القوم کما حدوا الطب بانه علم باحوال بدن الانسان من جهة الصحة والمرض الخ جعلوا موضوعه بدن الانسان من الجهة المذکورة والشیخ کما خالفهم فی تحدیده بانه علم باصول وقوانین یتعرف منها جزئیات احوال بدن الانسان خالفهم فی جعل موضوعه امورا متعددة یبحث عنها من جهة اشتراکها وانتسابها الی غایة واحدة هی حفظ الصحة و استردادها وقوله فیما بعد فهذه موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة الی آخره صریح فی ان موضوع الطب عنده امور متعددة یبحث عنها من جهة انتسابها الی الصحة لیتوصل الی الغایة المطلوبة عنه حقیر میگویم سلمنا احتمال حمل این جواب از بعض اطبای مشهورین بعید ست غایت البعد و خامساً میگویم که انچه معترض اقسام موضوع را در چهار حصر کرده دال است بر جهل یا تجاهل وی و بنابرین موضوع مسئلة الزنجبیل حارة را خارج دانسته باوجودیکه اقسام موضوع مسئله بالتفصیل برای ملاحظه ناظرین سابقاً مذکور شده اند و در ان اقسام زنجبیل هم داخل است چه این نوع عرض ذاتی بدن انسان است چه عرض ذاتی وی مطعوم و مشروب است و یکی از انواع وی زنجبیل است این است جواب بر مسلک کسانیکه موضوع طب فقط بدن انسان گفته اند

واما بر مذهب مختار شیخ که بتعدد موضوعات علم طب قایل است پس از سرایت مذکور وارد نیست چه جای حاجت جواب کما دریت سابقاً ومحصل جواب از جانب شیخ اینکه نزدیک او جنس مطاعم ومیاه ومشارب واشیای وارده بر بدن انسان در ذیل ذکر اسباب فاعلیه در موضوعات طب داخل اند ومنجمله مطاعم زنجبیل است پس آنهم از موضوعات طب خواهد شد وگویا موی گفته که این مسئله ماول ست باینطور که بدن انسان گرم می شود باکل زنجبیل **حقیر میگویم** این تاویل را اگرچه محقق دوانی آورده بقوله ونظیر ذلک ما یتکلم من تجعل موضوع الطب بدن الانسان فی قولهم الزنجبیل حارة معناه بدن الانسان یتسخن باکل الزنجبیل فلا یستبعد کثیر الکن خود لفظ عدم استبعاد کثیر از محقق دوانی دال است بر تکلف ولهذا بعض محشی کلام وی یعنی محشی جلال آورده اند بقوله فی ذیل قوله یستبعد کثیر اشارة الی انه بعید البتة والاولی عدم الارجاع ولعل بذا التحقیق لا تجده فی غیر بذا التعلیق بهذا النمط الانیق **قال فی مباحث الاطباء** منها قالوا فی هذا البحث الاسباب المادیة للصحة والمرض کذا وکذا وهو خلاف اصطلاح الحکماء لان الحکماء یطلقون المادة علی محل الجوهر والموضوع علی محل العرض **قال المترجم** سیوم اینکه علماء طب درین بحث گفته اند که اسباب مادیه برای صحت ومرض چنین وچنان می باشد واین خلاف اصطلاح حکما ست چه حکما اطلاق ماده بر محل جوهری نمایند واطلاق موضوع بر محل عرض **جواب** بدانکه اسباب مادیه صحت ومرض در اصطلاح اطبا اشیای موضوعه اند که دران تقریر صحت ومرض بود وتقرر ان عام است که بوضع اقرب باشد پس آن عضو وروح است یا بوضع ابعد وآن اخلاط است وبعد ازان ارکان صرح به الشیخ فی اول الکتاب من القانون وماده در اصطلاح اطبا خلط ردی را میگویند ودر اصطلاح حکما اطلاق می کنند بر جوهری که او محل است وتقوم وتحصل آن نمیشود الا بچیزیکه در آن حلول نماید کما قال الطبیب الهروی فی بحر الجواهر المادة یطلق علی خلط ردی متغیر عن طبیعة بحیث یحصل له کیفیة ردیة یتکیف البدن بتلک الکیفیة ویطلق علی الجوهر الذی هو محل لا یتقوم الا بما یحل فیه **حقیر میگویم** ماده مطلقاً عام است ازانکه ذی قوام باشد یا نه متغیر باشد در کیفیت خود یا در کمیت یا در هردو وآن اگر ذی قوام است مسمی بخلط است والا بمائیت در ریاح وبخارات کما لا یخفی علی من طالع کتب الفن پس وقوع تخصیصات از صاحب بحر من غیر مخصص است او خالی از تقصیر نیست قال الامام

[illegible]

فی المباحث المشرقیه ماده عبارت است از چیزی که حاصل شود در آن امکان وجود چیز دیگر مثل تخته‌های چوب
برای سریر و آهن برای شمشیر و اسامی آن کثیر اند هیولی و موضوع و ماده طبیه و اسطقس و عنصر انتهی باردنا
ترجمه کلامه قال الفاضل العلامة السبب المادی ما یتقوم بما یحل فیه او یا یتقوم به لان المادة متقومة بما یحل
فیها و هو الصورة والموضوع مقوم لما یحل فیه و هو العرض انتهی و قال القرشی و لکنه قد یتجوز فیطلق کل واحد منهما
علی الآخر انتهی فاضل علامه گفته او یقال السبب المادی و القابل للشئ او لبعضه لان المادة لا تکون قابلة بما هی
مادة له من التجربة الصوری بخ الموضوع فانه قابل بجملته لما هو قابل له و هو العرض و قال فی شرحه فی مقام آخر ان
الرکن و العنصر و الاصل و الاسطقس و المادة و الهیولی و الموضوع متحدة بالذات و مختلفة بالاعتبار و ذلک ان الشئ
الذی یکون منه شئ آخر لا بد و ان یکون قابلا للصورة مطلقا من غیر تخصیص لصورة معینة یسمی هیولی و باعتبار
کونه ینتهی الیه التحلیل لصغر اجزاء المرکب یسمی اسطقسا و باعتبار کون ذلک المرکب ماخوذا منه یسمی اصلا فان اصل الشئ
ما منه الشئ انتهی پس ازین بیان معلوم شد که این ماده چیزی دیگر است و اسباب مادیه صحت و مرض چیز دیگر و اینکه لفظ
ماده دیگر است و اسباب مادیه دیگر و اینکه ماده بحسب اصطلاح اطبا و حکما متغایر است و اینکه رکن و عنصر و اصل
و غیره متحد بالذات و متغایر باعتبار اند هذا هو التحریر القالع القامع لدفع الایراد و برای بعض اطبای مشهورین
در جواب این ایراد کلامیست که در دفع ایراد بیکار است و معهذا خالی نیست از ملال عبارت و گو یا موی اگرچه آنرا
صواب بیهوده کلن هو غیر احل از مقصود نیست کلامش خالی از قصور حیث قال هذا علی اصطلاح الاطباء فانهم
یطلقون المادة علی الخلط سوا ارکان معروضة للصحة و المرض انتهی کلامه و معهذا کلامش جواب ایراد مورد نمیشود
هذا قال فی مباحث الاطباء منها ان الامور الطبیعیة من الموضوعات فقد جعلوها اجزاء
من اجزاء الجزء النظری فیکون داخلة و خارجة قال المترجم چهارم اینکه امور طبیعیه از موضوع
طب اند جزوی از اجزای جزء نظری گردانیده اند پس لازم آید که هم داخل باشند و هم خارج جواب حقیر میگویم
ایراد موردا سوء فهم مورد است زیرا که شیخ اگرچه امور طبیعیه را از موضوعات طب شمار کرده حیث قال
فی القانون لما کان الطبیب ینظر فی بدن الانسان من جهة ما یصح و یزول عن الصحة و العلم بکل شئ لا یحصل
الا من الاسباب له فاسباب الصحة و المرض اربعة المادیة منها العضو و الروح و الاخلاط و الارکان و الصورة

منها المزجات والقوی والثامنة الافعال فهذه موضوعات القسم النظری من الطب انتهی بالاره وبالقدر
الحاجة لکن این اجزای جزء نظری نکرده بلکه بحث ازان جزوی از اجزای جزء نظری مراد گرفته حیث صرح
به الفاضل الآملی فی شرح قول الشیخ واذ قد فصلنا الخ حیث قال لما فرغ من موضوعات الجزئین اراد ان
یذکرها علی ما رتب علیها بحث الکتاب فانه قدم فی الجزء النظری البحث عن الامور الطبیعیة وذکر بعده بحث الاحوال
ثم بحث العلامات لان الاطباء جعلوا البحث الطب منقسما الی سبعة اقسام اربعة للنظری وثلثة للعملی فقوله الارکان
والامزجة والاخلاط والاعضاء والارواح والقوی والافعال هی موضوعات القسم الاول من النظری انتهی
کلامه ومصرح است ازین قول فاضل قرشی هست زیرا که فاضل موصوف درین جزء علم بامور طبعیه را جزوی از اجزای
نظری گردانیده نه امور طبعیه را حیث قال فی الموجز الطب ینقسم الی جزء نظری والی جزء عملی والنظری اجزاءه
اربعة العلم بالامور الطبیعیة الخ در ظاهر است که بحث بامور طبعیه امری دیگر است وخود موضوع بودن امور طبعیه
امری دیگر زیرا که امور مذکوره بنفسها موضوعات اند وبحث وعلم از آنها از اجزای جزء نظری است وبینهما فرق
فتدبر علاوه ازین حقیر میگویم که اگر این هم تسلیم کرده آید که خود امور طبعیه نه بحث ازوی جزئی از اجزای
نظری ست تاهم لازم نمی آید آنچه مورد تمهید زیرا که اگرچه موضوع هر علم و نیز علم طب خارج از علم وطب است
لکن جزء گردانیدن امور بحیثیت بودن جزئی از اجزای نظری مستلزم ادخال آنها در طب بحیثیتی که تعریف طب بر آن
صادق آید نیست چه جزء مغایر کل است وتقسیم طب بسوی اجزا تقسیم کل بسوی اجزا است چنانچه فاضل گیلانی
در شرح موجز در شرح عبارت آن الفن الاول فی قواعد جزئی الطب بعبارت گفته لیعلم منه ان تقسیم الطب
الیهما تقسیم الکل الی الاجزاء کتقسیم الفقه الی الارباع لا الکلی الی الجزئیات والجزء ما یترکب منه ومن غیره الکل
والکل هو مجموع تلک الاجزاء والجزئی هو تمام حقیقة الکلی مع قید زائد ولذا لا یصدق الطب علی کل واحد منهما
صدق العام علی الخاص کما لا یصدق السکنجبین علی کل واحد من الخل والعسل لان تعریف الطب لا یصدق علی
کل واحد من الجزئین انفراده ولا غایته ولیس کل من القسمین تمام حقیقة الطب مع قید زائد وهرگاه طب بر هر واحد
از دو قسم خود یعنی علمی وعملی صادق نمی آید بلکه بر مجموع پس چگونه بر امور طبعیه تعریف طب صادق خواهد آمد
تا داخل در طب باشند وتعریف طب بر آن صادق آید واز بودن جزء که مغایر کل هست اخراج این امور طبعیه

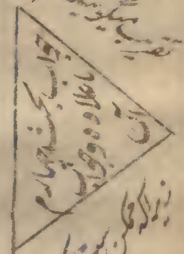
در رطب او صح من تشمس اسخن ابین من الاس ست چنانچه بر سقف مکان یا بر دیوار مکان تعریف مکان صادق
نمی آید و این اجزاء داخل مکان بحیثیت مذکوره نه اند چنین امور رطبیه داخل رطب بحیثیت مذکوره نه اند بلکه خارج
ازان اند هذا ما ظهر لی بفضل ربی و قد خفی هذا علی اکثر الناظرین لمباحث الاطبا فوقعوا فیما وقعوا و وقعوا توابعه
فیما وقعوا **قال فی مباحث الاطبا** البحث الرابع فی الارکان قالوا الارکان هی اربعة فذکرها واستدل علیه اعنی الحصر
بحجة نقلها العلامة النفیس رح فی شرحه للموجز ان المرکبات فی وجودها محتاجة الی مادة
رطبة لئلا تمتنع من قبول الصور لکن لا فی الغایة بل معدلة بیبوسة لتحفظ الطباعها و احتیج
فی طبع الصور فی المادة الی حرارة طابخة لکن لا فی الغایة ایضا بل معدلة ببرودة ثم قال و لم
یقع الاکتفاء بیبوسة النار و رطوبة الماء لانهما لیستا فی الغایة یرد علیه ان فی کلا قولیه
تدافعا لان مقتضی قول الاول عدم البلوغ فی الغایة و مقتضی قول الثانی خلافه
قال المترجم بحث چهارم در ارکان گفته اند که ارکان چار است و وجه حصر ملا نفیس در شرح موجز باین
بیان کرده که مرکبات در وجود خودها محتاج اند بسوی ماده رطبه تا منع نباشد از قبول صور لکن نه بغایت
بلکه معدل بیبوست تا حافظ شود صور منطبعه را و در طبع صور در ماده احتیاج می افتد بسوی حرارت
طابخه لکن نه بمرتبه بلکه بحرارت معدله ببرودت بعد ازان گفته که اکتفا کرده شد بیبوست نار و رطوبت آب
زیرا که بغایت نیست وارد می شود برینکه در هر دو قولش تدافع است چه مقتضی قول اولش عدم بلوغ است
به نهایت و مقتضی قول ثانی خلاف آن **جواب** بعض محشین شرح موجز گفته اند که این حجت را ملا نفیس در شرح
موجز آورده است ذکر کرده است آنرا ابو الفرج و ابن ابی صادق و شاید که شارح گرفته آنرا از کلام علامه
شیرازی و علامه از کلام شیخ و خلاصه اش این است که ضرور است مرکبات از چار عناصر تا تیزی یکی از دیگرے
شکسته شود و عناصر از صرافت خود زائل شوند پس استفاده کند خشک از تر نرمی و قبول انطباع را و همچنین رطب
از یابس استمساک و ثبات و قرار را و بارد از حار لطف و نضج را و حار از بارد قرار و تمکن را و هرگاه چنین خواهد شد
ممتزج قریب باعتدال خواهد گشت انتهی **حقیر میگویم** فاضل علامه در شرح خود بر کلیات قانون
چهار حجت برای بودن چار عناصر آورده یکی ازان ماخوذ از ترکیب است و دوم ماخوذ از الم است که تفصیلش در جواب

بحث چهارم در دلیل حصر ارکان و جواب آن

قوله می باید گفت برای آنکه ... جناب مولانا مفتی ... صاحب سلمه

و دو جہت دیگر خود علامہ متفرع از کلام شیخ فرمودہ یکی از کیفیات اجسام از قول شیخ دلان القوی الاولیۃ
فی الارکان المذکورۃ اربع فتبین ان المزاجات فی الاجسام الکائنۃ والفاسدۃ انما یکون عنہا تفصیلہ علی ما فی
شرحہ ان الاجسام التی قبلنا نجدہا تخلو من کل کیفیۃ الا عن الحرارۃ والبرودۃ والرطوبۃ والیبوسۃ او التوسط
فی ذلک وہذا یقتضے ان یکون الکیفیات ہی الکیفیات الاول التی یکون بہا الامتزاج المعد لصور الکائنات فیلزم
ان یکون لازمۃ للاجزاء الاولیۃ لکن الجسم البالغ فی الحرارۃ لطبعہ ہو النار والبالغ فی البرودۃ لطبعہ ہو الماء والبالغ
فی الیبوسۃ ہو الارض والبالغ فی الرطوبۃ ہو الہواء واذ لا جسم عندنا خالیا عن ہذہ الکیفیات الاربع اما مع غلبۃ واحد
او اثنین منہا او مع اعتدالہا فہذہ الاجسام الاربعۃ لا یخلو عنہا جسم مرکب فالارکان اربعۃ دوم جہتیکہ بلا تفصیل آوردہ
از شرح علامہ ہست کہ فاضل علامہ آنرا از کلام شیخ در ذکر غایت ہر ہر واحد عناصر اربعہ ماخوذ کردہ ہست تفصیلہ
علی ما فیہ بعبارتہ ان الجسم المتکون بالترکیب یحتاج الی تمکین عما یسہل قبولہ للتشکل لیسہل قبولہ ہیئۃ المتکون فی ذلک ہو الرطب
وکما یسہل قبولہ یسہل ترکہ فیجب ان یکون فی المتکون جسم یابس یحفظ ما قبلہ من الرطب بان یکون اذا تخمر
استفاد الرطب من الیابس حفظا لما حدث فیہ واستفاد الیابس من الرطب قبولا لذلک والجسم الرطب
والیابس اللذان بہذہ الصفۃ ہما الارض والماء وہما باردان ثقیلان فیجب ان یخرج ذلک منہما بحرارۃ یعدل
بردہما وخفۃ یعدل ثقلہما وانما یمکن ذلک بمازجۃ جسم حار خفیف ہو النار والہواء ولو اقتصر فی ذلک علی النار
لافرط الیبس ولکان القدر الذی یعید منہما الخفۃ المعتدلۃ یوجب افراط الحرارۃ ولو اقتصر فی ذلک علی الہواء لافرط
الرطوبۃ ولکان القدر الذی یعید الحرارۃ المعتدلۃ یوجب افراط الخفۃ فوجب ان یکون فی ذلک المرکب قسط
من النار وقسط من الہواء فیکون فیہ اربعۃ ارکان پس درینصورت وارد نخواہد شد بر ان ایراد مولع
الایرادات کہ دعوی ہذا من غیر دلیل ہست اللہم مگر از دلیل دلیل جید سالم از خدشہ ونظر مراد گرفتہ باشد وچون
خود فاضل علامہ بقولہ ولنا فی الملازمتین المصدرتین بقولہ ولو اقتصر نظر الظاہر لمن تامل فیہ گفتہ پس گفتن مولع الایرادات
چندان لعبدی ندارد و ایراد دیگر صاحب مباحث الاطباء وارد کردہ قدیمی ہست کہ با توجیہ خود در حاشیہ
ہاشم بر نفیسی مذکور ہست وصاحب اثنا عشر الاطباء در حاشیہ خود بر شرح موجز انتساب این ایراد بسوی خود
نمودہ ہست حیث قال اقول وبہ یستبین کلامہ ہذا انہ قولہ لیستافی الغایۃ یناقض فی الظاہر ما سبق اعنی قولہ

الی مادة رطبة لکن لا فی الغایة انتهی و این امر از عادات قدیمی او لعید نیست کما لا یخفی علی النفس الیقظ
و جواب این ایراد در حاشیه ها ثم مذکور است تقریرش اینکه مراد از غایت منفیه درین جا نیست آخر مراتب
آن که ممکن است وقوعش عادةً و حکم کرده شارح باینکه غیر مطلوب است در ماسبق بلکه مراد از آن این است
که یبوست آتش و رطوبت آب نیست در غایت مطلوبه کافیه در تعدیل و انطباع انتهی و محصل جواب
این است که اگر غایت منفیه که حکم کرده بر غیر مطلوب بودن آن در ماسبق یعنی فی قوله منها ان المرکبات
الی قوله لکن لا فی الغایة و ایضا بعده فی قوله احتیج فی انطباع الصور الی قوله لا فی الغایة همون غایة قصوی
یعنی در قول او لیستا فی الغایة مراد بودی البته تناقض در هر دو کلام وی واقع شدی و هرگاه از اول نفی آخر مراتب
ممکنه عادةً و از نفی ثانی نفی عادت مطلوبه در تعدیل و انطباع مراد است فلا تناقض و لا تخالف بل او التفصیل
البالغ فی انوار الحواشی **قال فی مباحث الاطبار علی ان احتیاج المرکب الی الحرارة**
الطابخة لا یقتضی ان یکون الحار جزءً للمرکب فلا یتم التقریب **قال المحشی** علاوه
احتیاج مرکب بحرارت طابخه مقتضی آن نیست که حار جزء مرکب باشد پس تقریب تام نشود جواب حقیر میگویم
که این ایراد را مورد از نفس خود بر فاضل نفیس از لفظ حرارت طابخه وارد کرده و چون فاضل علامه تصریح
لفظ ما ترتب جسم حار خفیف و آن نار و هوا در عبارت خود نموده بر و این ایراد وارد نمی شود مگر چون مرکبات
از وجود نار چاره نیست و وجود نار بتصریح فاضل علامه در مرکبات از اشعه شمس و انوار کواکب میشود و مع هذا
بتصریح فاضل علامه در فوائد نار در قانون دخول آن در قوام مرکب بسبیل مادة مثل آب نمی شود بلکه وجود آن
در کائنات بتصریح شیخ و علامه برای نضج و تلطیف کائنات فی امتزاج ان العناصر در کائنات بوجه تقیید نار
و اجزائی جوهر هوائی و برای کسر صرافت برد عنصرین ثقیلین بارد برای به جوع هر دو از ضدیت خود بسوی
مزاجیت در مرکبات مزاجی است نه مطلق مرکبات و در کل افراد آن پس احتیاج بحرارت طابخه چنانکه
در مرکبات مزاجی میشود در بعض افراد مرکبات صناعی و غیر صناعی نیز می شود لکن اول مثلاً پس در طبخ خارق
سنگی که کوزه گران سفال گلی را برای مضبوط شدن طبخ می دهند و لکن دوم پس چنانچه در نضج ثمار مشاهده
می شود که بدون حرارت منضجه که از اشعه شمس و انوار کواکب مستفاد می شود نضج حاصل نمیگردد و آن فی التحقیقت



طابخ است پس از وجود آن برای فوائد مذکوره بالای طبخ و نضج و تلطیف وغیره در مرکبات مزاجیه گلاً و در صناعی جُلّاً چاره نیست و حق این است که مزاج بے حرارت منضجه یا طابخه حاصل نمیشود و هنگه جامع در میان جزء ارضی و مائی غیر حرارت ناریه بدون نضج و طبخ کافی برای حصول کیفیت مزاجیه نمی شود پس حاصل نمی شود حقیقت مرکبه بدون حرارت ناریه و مکابره است که گفته شود که هوا حار است و این منضج و طابخ بلغیر حاجت بسوی جزء ناری است بلکه در مرکبات چاره از عناصر اربعه نیست و وجود اجزای هوائیه علی ما فی البدیة السعیدیة برای اندفاع در صنائت است هذا ما ظهر لی مع اختلال حالی و تشتت بالی و عجب بعض اطباء مشهورین با وجود طول کلام مسکت از دفع ایراد مورد و خالی از ملام نیست و کوچک ترین اطبای ضیاء الاطباء از جواب این ایراد سکوت نموده و گویا موی انچه این جا تقریر کرده با وجود عدم دفع ایراد مورد بوجه عدم فهم مطلب کلامش خالی از ضبط و مملو از خبط و ایرادات عدیده است لا نطول الکلام فی ذکرها لظهورها غایة الظهور قال فی مباحث الاطباء ثم قال والنقصان منها یودی اما الی اجتماع الضدین فی محل واحد یرد علیه ان قل المرکب ترکیب بالاثنین فلا یلزم منها اجتماع الضدین فی محل واحد لان المرکب من العنصرین لا یکون موضوعا واحدا بل یکون موضوع هاتین الکیفیتین للتنافیتین جزئے المرکب علیحدة علیحدة قال المترجم

بعد از ان گفته که نقصان ازین مودی است بسوی اجتماع ضدین در محل واحد وارد می شود

بران اینکه اقل ترکیبان است که از دو تی باشد پس لازم نباید اجتماع ضدین در محل واحد زیرا که مرکب

از دو عنصر موضوع واحد برای هر دو کیفیت نباشد بلکه موضوع این هر دو کیفیت متنافیه هر دو جزء مرکب باشد علیحده علیحده جواب بدانکه اولاً از مترجم اینجا سهو شده یا ترجمه ما قبل از لفظ مودی فرو گذاشت شده ثانیاً پوشیده نیست که معترض از تعصب یا از سوء فهم خود این ایراد وارد کرده مصداق حالش حکایت آزاد فقیری شد که او نماز نمی خواند شخصے از در رسید که نماز چرا نمیخوانی گفت که بکلام شریف عمل می نمایم که حق تعالے فرموده است لا تقربوا الصلوة شخص مذکور گفت که بعد ازین حق تعالی فرموده است و انتم سکارے این را نمی منی آزاد گفت که بابا هنوز برین نصف آیه عمل میکنم و اتمام آن بخوبی نشده پس چگونه بر عمل نمودن تمام آیه

نادر خواهم شد پس حال معترض اینجا مثل حال آن آزاد است که بر عبارت آینده که مشتمل بر تردیدات است لحاظ
نکرده گفته آنچه گفته و موجب ملام شده زیرا که مقوله ملا نفیس این نیست که هرگاه در مرکب از چار عناصر
کم خواهد بود اجتماع ضدین در محل واحد لازم خواهد آمد تا که اعتراض مذکور وارد شود بلکه علی سبیل التردید است
که نقصان از این مودی است یا بسوی اجتماع ضدین در محل واحد تا تعادل در میان کیفیات حاصل شود
یا بسوی عدم مناسب برای ضدین که در میان هر دو جمع کند یا بسوی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه
در زیادتی از این غیر محتاج الیه است و هیچ تفصیل فانتظر اگر گوئی که کلام در مرکبات عنصریه است پس حاجت بسوی
ابطال عنصر واحد در ترکیب مرکبات چنانچه ملا نفیس در ایجاد منهیه نفیسی بقوله و بیان ذلک ان العنصر لو کان
واحدا لزم اجتماع الضدین اه آورده نیست میگوئیم که این ایراد را سید هاشم در حاشیه خود بر نفیسی آورده و
قوی است و از ایراد مورد تعلقی ندارد و جواب این ایراد شیعه امام ثامن علیه السلام مولوی غلام ضامن داده
که مراد از ترکیب عام است که از عناصر باشد یا از اجزای عنصر واحد ورد می کند این را کلام شارح در ترکیب
از عناصر اربعه حقیر میگوئیم که اگر این شق دویم ابطال بطریق تجرد احتمال نه ابطاله کلام در موجود خارج
از مرکبات عنصریه گفته شود چندان بعدی ندارد و در مثل هذا کثیر فی کلامهم و اگر گوئی چنانچه مورد گفته که اگر ترکیب
از دو عنصر باشد اجتماع ضدین بوجه تغایر هر دو موضوع لازم نخواهد آمد گوئیم آری مذهب ملا نفیس نیز بنا بر عدم
اجتماع ضدین در این ترکیب نیست بلکه در ترکیب عنصر واحد بطور مجرد احتمال است تا تعادل کیفیات
حاصل شود و دلیل استحالت ترکیب از دو عنصر از قول خود لزم عدم مناسب للعنصرین یجمع بینهما الخ آورده
هذا قال فی مباحث الاخلاط شم قال واما یودی الی عدم مناسب للضدین یجمع
بینهما او الی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه اقول هذه العبارة محتاجة
للشرح فمن ادعی فعلیه البیان قال المسترحم بعد از آن گفته و اما یودی الی عدم
مناسب للضدین یجمع بینهما او الی وجود احد الضدین اقوی من صاحبه میگوئیم که این عبارت محتاج بشرح است
و کسیکه مدعی باشد پس واجب است بر آن بیانش جواب پوشیده نماند که این هر دو شق از شقوق ثلثه
مذکور الصدر اند که معترض شق اول را کلام مستقل پنداشته بر آن اعتراض سابق الذکر وارد کرده

جواب
بحکم تفهیم عبارت نفیسی در دو شق

واین شقین اخرین راازان جدا و انسته بیانش طلب کرد و این از نقصان ہم معترض ہست صحیح آنست که
این شقوق ثلثه مرد ده که بر تقدیر نقصان مرکب از چار عناصر متصور اند یک کلام مستقل ہست نه اینکه
شق اول یک کلام و شق ثانی دیگر کلام مستقل است چنانچه معترض خیال برده و شارح نفیس بیانش در حاشیه
شرح خود کرده پس طلب بیانش ہم مودی بجهل یا تجاہل معترض ہست و بیانش اینکه عنصر اگر یک باشد و باشند
در کیفیات اربعه در غایت مرتبه لازم خواہد آمد اجتماع ضدین در محل واحد تا کیفیات متعادل باشند
پس اگر ضدین در آن جمع نباشند لازم خواہد آمد عدم تعادل درمیان کیفیات و اگر دو باشند یکی حار رطب
مثل ہوا و دیگرے بارد یابس مثل زمین بر تقدیر یکه کیفیات اربعه دران دو در غایت باشند لازم خواہد آمد عدم
مناسب برای دو عنصر که میان ہر دو جمع کند زیرا که این ہر دو عنصر متضاد اند در دو کیفیت و اگر باشد با ہر دو عنصر
ثالث مناسب برای ہر دو مثل آب که مناسب ہوا است در رطوبت و مناسب خاک ہست در یبوست لازم خواہد آمد که وجود احد
الضدین اقوی باشد پس احتیاج آورده شد بسوی چهار انتہی ترجمه کلامه و تفصیل ہذا الکلام والایرادات علیہما والجوا
عنہا مذکورة فی حواشی شرح الموجز للفاضل الکرمانی من شاء الاطلاع فلیرجع الیہا **قال فی مباحث الاطبا**
والشکوک الواردة علی یبوسة النار و رطوبة الهوا کسهولة ترک الشکل الغیر الصنوبری
و تجفیف الجسم الرطب و تبرید الماء فی حالة واحدة عسیرة الدفع **قال المترجم**
شکوک وارده بر یبوست نار و رطوبت ہوا مثل سہولة ترک شکل غیر صنوبری و خشک کردن جسم رطب
و تبرید آب در حالت واحده عسر الدفع ہست **جواب** بدانکه جواب اعتراض اول ملا نفیس بدین طور
داده که ممکن است گفته شود که معنے یبس این ہست که جمیع اشکال را بسہولت قبول نکند و جمیع اشکال را
بسہولت ترک نکند و آتش اگرچه شکل غیر صنوبری را بسہولت ترک میکند مگر شکل صنوبری را بسہولت ترک
نمیکند و دیگر اشکال را بسہولت قبول نمیکند انتہی و تفصیل اینکلام که پیر و امام تامن ع مولوی غلام ضامن
گفته ملخصش اینکه شاید که اینکلام اشاره ہست بسوی تقریر دیگر برای اثبات یبوست آتش باین حیثیت که وارد
نشود برین تقریر آنچه ایراد کرده شده است اولا یعنے ممکن ہست که در دفع این اعتراض گفته آید که مآل
تعریف یبوست نار بسوی دو کلیه معدولة المحمول است پس بصدق ہر دو صدق یبس میشود و بانتفای ہر دو یا یکے

این کلام موقوف بر شمول جمیع ایرادات است اول بنگر ... تسر القبول للاشکال و عسر الترک لها است و نار عسر الترک برای اشکال نیست ... اشکال غیر صنوبریه را بسهولت ترک میکند پس تعریف ... صادق نمی آید دوم اینکه ہوا رطب است

... با تجفیف اجسام رطب ... می کند ... در یک حالت واحد ... صادق نشود ... تبرید و ہم تجفیف ... نقل حسین خان

از ان مستفی میشود پس کلیه اولی وهی ان الیبس عدم قبول جمیع الاشکال بسهولة نیز صادق است
در جائیکه بعض اشکال را بسهولت قبول کند پس نار با وجود سهولت قبول وی شکل صنوبری را صادق است
که جمیع اشکال را بسهولت قبول نمیکند بسبب اینکه وی غیر شکل صنوبری را بسهولت قابل نیست و کلیه ثانیه
در ان اینکه ان الیبس هو عدم ترک جمیع الاشکال بسهولة نیز صادق است بر نار بجهت آنکه نار ترک تمام اشکال
بسهولت نمیکند و صاحب انوار الحواشی فرموده که این جواب هست از قول مورود فیه شیٔ حقیر میگویم
که جواب بر شرح کرمانی موجود است بعبارته حیث قال الکرمانی لان الیبس هو عسر القبول و الترک لا عدم
القبول و الترک سلمنا انها تقبل الاشکال غیر الصنوبریه بعسر لکنها تقبل کما بسهولة ثم قال فی انوار الحواشی در ایراد لفظ
بمکن اشاره است بسوی اینکه تفسیر یبس با معنی غیر مشهور است ما بسوی اینکه این تقریر بسوی نزاع لفظی رجوع میکند
و این از داب علما خارج است و بعد از ین تفصیل قول مولوی غلام ضامن در انوار الحواشی مذکور است که بخوف
تطویل از ذکر وی رد تافتم و گفته که این جواب است موافق مقصود شارح و اگر بنای جواب بر معنی مشهور
یبس کرده شود برای او هم وجه است و تقریرش اینکه گفته شود که شکل طبعی نار بسبب بسیط بودن وی
کروی است و شکل صنوبری و غیره برای او قسری است زیرا که حدوث آن در نار بقسر قاسر است لکن بودن
شکل غیر صنوبری قسری برای نار پس ظاهر است لیکن اینکه شکل صنوبری قسری است پس برای اینکه شکل
صنوبری در نار حادث شده بسبب طلب نار بلندی را فوق هوا و قتیکه عایق شد نار را هوا از صعود
بسوی مرکز حادث شده در ان نزدیک این زاویه حادة تا که هوا را که از وصول نار بسوی مرکز مانع است
بدرد و در ان نفوذ کند و اما معنی مشهور پس بر نار صادق می آید و قبول اشکال و ترک آن بعسر عام است
از ینکه باشد عسر قبول و ترک برای جمیع اشکال یا بعض زیرا که لام داخل بر الاشکال لام جنس است پس عسر قبول
و ترک اشکال صادق می آید برابر است که به نسبت جمیع اشکال باشد چنانچه در سنگ یا به نسبت بعض
اشکال چنانچه در نار زیرا که نار چنانچه شکل صنوبری را بعسر قبول میکند چنانچه در تنور دیده می شود صنوبری را
بعسر نیز ترک می کند فافهم انتهی کلامه و اما جواب اعتراض ثالث که هر دو اعتراض و جواب آن در نفیسی و شرح
قانون موجود اند اینکه رطوبت هوا بمعنی بلت نیست مثل رطوبت آب مثلا تا اعتراض وارد شود بلکه بمعنی

جواب شکی که وارد میشود بر بودن رطوبت هوا

سهل القبول للاتصال والانفصال است پس تحقیق هوا اگرچه بارد است بالعرض بسبب مخالطت آب وارض لکن برودت آن در آفاق مسکونه نمی رسد بسوی اینکه تحلیل نکند رطوبت را با وجود برودت عرضیه بلکه آن محلل است همیشه بسبب حرارت اصلیه خود پس ازین وجه از هوا رطوبت اجسام رطبه هرگاه از ان اجسام رطبه اند اخته شوند خشک میشود بوجه تبخیر اجزای مائیه اما جواب اعتراض سیوم معترض که ناشی ازین جواب شده تفصیلش اینکه هرگاه نسبت خشکی رطوبات بسوی حرارت اصلیه هوا شد پس ازین لازم می آید که هوای بارد مبرد آب باشد بسبب برودت عرضی خود و مجفف جسم رطب به سبب حرارت اصلیه خود در یک حالت واحده و در محل خود ثابت شده که ظهور دو فعل مثل متضاد از شئ واحد محال است وجواب این ایراد شریف الاطباء تبعا لمحمد هاشم تلمیذ شارح جیلانی وانتسابا الی نفسه کما هو عادته در حاشیه خود بر نفیسی داده که ممکن است برای جواب دهنده اینکه بگوید که مضائقه نیست که شئ واحد حار و بارد باشد بدو اعتبار مختلف چنانچه صبر وار مبرد ببرف وقتیکه بدان ضماد کرده شود در ورم پس آن تحلیل میکند ورم را بحرارت اصلی خود و برودت او بالفعل محسوس میشود و همچنین حار بالعرض و بارد بالذات است وجواب داده شد ازین بچند جوابات وتفصیله فی حواشی شرح الموجز للکرمانی این است تقریر اینمقام و دافع ایرادات مذکوره و موضح مرام و برای بعض اطبای مشهورین این جا تقاریر سسته و بیانات کثیره عجیبه اند که اکثر از آنها با وجود قاصر بودن آنها از دفع ایرادات خود خالی از ایرادات نه اند و برای کوتهی بینی اطبا که زبان با یرادات بر بعض اطبای مشهورین کشاده ایرادات غریبه اند و معهذا انتحال بعض اطبای مشهورین بعض مضامین طرفه برین است لانطول الکلام بذکر کلامهما والایرادات الواردة الملازمة علی بیانهما

قال فی مباحث الاطباء وایضا جمود الماء بالطبع یقتضی یبسه لانه خرج الی یبوسة الجمد والثلج کما صرح به صاحب التحفة قال المترجم

ونیز جمود آب بالطبع مقتضی است که یابس باشد چه حکما قائل اند بیبوست جمد وثلج چنانچه تصریح کرده بان صاحب تحفه جواب تسلیم نمی میکنم که آب بالطبع مقتضی جمود است چنانچه فاضل قرشی و علامه و تابعین او از آملی وغیره رفته اند که آب بالطبع مقتضی جمود است و ایراد امام را که اگر آب بالطبع مقتضی برودت باشد

هر آینه مقتضی ضد خواهد بود بوجه اقتضای برودت جمود و عسر قبول را و رطوبت سهولت قبول را
و جواب داده شد ازینکه رطوبت نزدیک شیخ بالطبع نیست و نزدیک آنکس که میگوید که طبع آب مقتضی
رطوبت است پس اقتضای آب بسهولت قبول اشکال که رطوبت است بالذات است و اقتضای او
بعسر قبول اشکال که آن جمود است بالعرض است زیرا که بواسطه برودت است و استحاله درین نیست
زیرا که حرکت مقتضی سخونت بالذات و برودت بالعرض بواسطه تحلیل است قال الآملی پس درینصورت نیز ایراد
مورد وارد نخواهد شد لکن چون این مذهب ضعیف است زیرا که اگر جمود طبعی برای آب باشد پس
چرا در اعتدال فصول جمود آب نشود و در فصل سرما و بلاد بارده شدیده جمود آب عارض گردد و نیز
اگر سیلان طبعی باشد لازم آید که در فصول معتدله و اهویه معتدله آب سائل باشد و سیلان آن اکثری
باشد و چنین نیست زیرا که اکثر در بلاد بارده سیلان آب در اوائل و اواسط گرما شروع میشود و چون آب اکثر بر طبع
خود بوجه حرارت شمس و برودت ارض و غیره خالی نمی ماند لهذا حکم طبعی بودن یکی سوای دیگری
نمودن خالی از تحکم و ترجیح من غیر مرجح نیست هذا ما ظهر لی الآن لهذا شیخ رئیس الصناعه گفته که آب نه مقتضی
جمود است و نه خواهان سیلان بلکه این هر دو او را از خارج عارض میشوند چنانچه گفته است فاضل جیلانی
فی شرح قول الشیخ فی القانون فی الماء بعبارته و هو بارد رطب ای طبعه طبع اذا خلی و ما یوجبه و لم
یعارضه سبب من خارج ظهر عنه برد محسوس و حالة هی رطوبة و هی کونه ای حالة بها یکون فی جبلته بحیث تجیب
بادنی سبب الی ان یتفرق و یتحد و یقبل ای شیء کان ثم لا یحفظه و هذا معنی الرطوبة قال فی الفصل التاسع من
الفن الثالث من طبعیات الشفاء ان الرطوبة هی الکیفیة التی بها یکون الجسم سهل الانحصار و التشکل بالشکل الحاوی
القریب و سهل الترک له و ان الیبوسة هی الکیفیة التی بها یعسر انحصار الجسم و تشکله من غیره و بها یعسر ترکها لک
و المذهب الحق عند الشیخ فی جمود الماء و سیلانه ان کلیهما یعرضان له بسبب من خارج قال فی الفصل
المذکور ان الماء و الارض بالقیاس الی الهواء یابسان فالبرد یقتضی الجمود و التکاثف لولا الحرارة
الخارجیة لکان الماء جامدا لکنه بالقیاس الی الارض رطب فانه اما سیال بذاته و اما شدید الاستعداد
للسیلان من ادنی سبب خارج و البرد الذی یجمد به الماء ان ارودت الحق فیه و ترکت العادات فلیس الا برد الا

جواب ایراد بر جمود [illegible]
و آب رطب است

مستفاد ان الهواء من الارض والماء فاذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء فما استولت طبيعة الماء والارض
علی الماء وعاونه الهواء اما بالتبريد واما بازالة التسخين فجمد الماء بخاره او لا احتقان الحار فی باطنه ثم لا يزال
يستولی الجمود علی جميعه لطبيعة البرد الذی اولی العناصر بالماء واولی الآثار به الجماد وطبيعتا الماء والارض
هما اللذان تحدثان برد فی الهواء بعوده وذلک لانه معينا الطبيعة الماء علی احداث کيفية البرد فی نفس الماء علی قدر تاديها
الی الانجماد والنار والهواء بالقياس الی الجامدات تحللان رطبان لکن النار بالقياس الی الهواء يابسة
لانه ابعد من قبول التشکل والاتصال مع المماسة من الهواء فهذا هو الحق الذی يجب ان يعتقد وقد يتعسف بسماع
هذا الفصل لاخر قوم لا اشتغل قلوبنا بهم ويزيدهم امتعاضا مانريد ان نذکره من تحقيق ذلک فيما يستقبلنا من الکلام
انتهی وجماعة منهم العلامة ذهبوا الی ان الجمود طبعی للماء دون السيلان ونقلوا من الشفاء من هذا الفصل بعينه
کلاما يفهم منه ظاهره حقيقة ما ذهبوا اليه ولم يدروا ان ما قاله الشيخ في الفصل کلام ظاهری وانه سيصرح فی آخر
الفصل بما هو الحق کما هو دابه فی ذلک الکتاب انتهی حقير ميگويم اگر قايلی از جانب علامه وقوم
بگويد که کلام شيخ در اين باره مختلف فيها است واز اکثر تصانيف وی جمود آب طبعی يافته می شود در بزرگی
اکثر تصانيف وی دال اند که آب بمرتبه غايت بارد است پس جمود او طبعی خواهد شد و تتبع عبارات شيخ
در مقاله ثالثه طبعيات نجات نه در مقاله رابعه چنانچه در شرح علامه مذکور است بعبارته برهمين شاهد
دال است حيث قال والماء برده اشد من رطوبته بل لو ترک وطبعه کان يقال ان يقول يجمد ومع
الم يسيله جسم حار الا انه ليس جموده کجمود الارض لان قبوله للتحليل شديد جدا فهو ارطب من الارض والهواء
رطوبته اشد من حرارته قال العلامة وهذا الکلام ايضا صريح فی ان سيلان الماء قسری لا طبعی بل الطبعی
له انما هو الجمود ولکن ذلک الجمود فی الارض اشد والبعد عن التحلل والسيلان والماء شديد الاستعداد
لهما فلا جرم قلنا انه رطب بهذا الاعتبار فيکون بارداً فی ذاته ومستعدا فی ذاته لقبول التحلل والسيلان
من الخارجی فيکون طبيعة المانع جموده الطبعی مجيبة بادنی سبب کاليسير من حرارة مثلا الی ان لا يقبل التفرق
والاتحاد وهيئات الاشکال وهو معنی قوله فی جبلته الخ پس ميگويم برای فاضل جيلانی می رسد که جواب
بگويد که اين نيز کلام ظاهری است غير مختار او ولکن اين وقت دائره مناقشه متسع خواهد شد وللناس فيما يعشقون

مذاهب پس اقتصار بعض اطبای مشهورین برین جواب فقط خالی از تقصیر نخواهد شد مگر اینکه اکتفا بجواب
عمده نموده از دیگر جوابها سکوت کرده هذا وبالجمله علی ماذکرناه سابقاً جمود وسیلان آب برودت از خارج
عارض مے شوند وذاتی برای آب نه اند ومعنی رطوبت آب علی ما فی القانون وهی کونه فی جبلته الخ است
ودر قانون مصرح است که ارض ثقیل مطلق است ونیز در عیون الحکمه رئیس الصناعه منصوص است که مکان
حار فوق مکان بارد ومکان ابرد دون مکان بارد است وامام در شرح عیون الحکمه گفته بعبارته و
اما قوله ومکان الابرد دون مکان الاقل بردا فاعلم ان هذا هو الحق الذی لا محید عنه لانه لما کان الموجب
للفوقیة الحرارة والموجب للتحتیة البرودة وجب ان یکون ابرد الاجسام العنصریة ما یکون تحت الکل و ذلک یقتضی
ان یکون ابرد من الماء هذا هو الحق عندنا الا ان المشهور من کلام الشیخ ان الماء ابرد من الارض و لعله
رجع عن ذلک المشهور فی هذا الکتاب پس **تحقیق سرگوم** آنچه صاحب روضة الجنان ایراد کرده است
که بر وقت استیلای برد بر آب آب منجمد می شود ومشاهده برین حال است وهرگاه طبع این مقتضی برد فی الغایة است
پس ظاهر است که بالطبع خود منجمد خواهد شد ودلالت میکند براین تقریب جمود ازین امر خارج پس طبعش مقتضی نیست و بان
وهرگاه انجماد او طبعی است پس رطب نخواهد شد پس واجب است که التزام کرده شود که آب مقتضی برودت نه
انتهی غایت نیست بلکه برودت اشد از برودت ارض میدارد و یا التزام کرده شود که زمین ابرد است از آب
علی ما ذهب الیه فرقه وگفته شود که برودت آب مقتضی بانجماد است واز برودت ارض منجمد می شود و کل
ذلک مناف لتصریحاتهم واز اشارات شیخ نقل کرده که جسم بالغ در حرارت نار وبالغ در برودت آب است
انتهی ترجمة بالمعنی من کلامه پس بشئے بماذکرناه سابقاً فتذکر واذا دریت هذا وذلک پس بدانکه ایراد بر جمود ثلج
بوجوه عدیده وارد نخواهد شد اول اینکه جمود او نیز از خارج است ومشاهده برین دال است که در فصول بارده
در بلاد بارده وحاره آب جامد می شود دوم اینکه معنے رطوبت آب بر آب جامد وسائل هر دو صادق می آید
کما سلف ذکره من القانون وشروحه سیوم اینکه اگر جمود را طبعی برای آب کما قاله القرشی والعلامه وغیرهما
بگوئیم تاهم ایراد وارد نخواهد شد زیرا که این بمقتضای برودت است وسیلان از مقتضای رطوبت است
وجائز است مقتضی بودن طبیعت واحده وضد را یکی بالذات ودیگری بالعرض علی ما افاده العلامه فی تحفة

ایراد الامام وقد سبق منا ذکره پس سهولت قبول اشکال بالذات بوجه رطوبت آب و عسر قبول اشکال بالعرض
بواسطه جمود از برودت آب باشد پس اگر آب جامد یابس باشد مضایقه ندارد ولکن اعتراض ابن مفتاح که
رطوبت آب وقتیکه واجب شد از طبیعت آن پس جمود آب اگر از آن طبیعت است خواهد شد طبیعت بسیط
مقتضی برای دو ضد و اگر از غیر آن طبیعت است لازم خواهد آمد اینکه باشد موثر در انجماد کیفیت عنصر دیگر برد
از آن و این خلاف مذهب حکما است پس جواب وی فاضل علامه داده بمنع حصر برای جواز اینکه جمود آب
از ذات او و از غیر او باشد زیرا که ذات او مقتضی جمود است و حاصل شود برای او از خارج آنچه زایل کند
مانع را برای جمود از آب و بعدم تسلیم خلاف مذهب حکما زیرا که مذهب شیخ اینکه ارض ابرد از آب است
و اگر تسلیم کرده شود که آب ابرد از خاک است لکن لازم نیست که مستدعی جمود آب ابرد از آب از عناصر
دیگر باشد زیرا که جمود آب از هوای بارد از آب و ارض نزدیک شیخ است هذا و التفصیل فی شرح العلامه
چهارم قیاس آب بسیط بر ثلج و جمد خالی از خدشه نیست چنانچه بعض اطبای مشهورین در زمانه خود تقریر
مختصر و قاصر برای اسکات خصم نموده که آن دافع ایراد مورد نمی شود بدون اینکه گفته شود آنچه تصریح آن
در شرح قانون موجود است زیرا که فاضل قرشی بخلاف جمیع اطبا بحرارت مزاج ثلج قایل شده و در شرح
قانون برین مدعی چند دلائل آورده و فاضل علامه رد آنها فرموده و بالجمله فاضل قرشی گفته که در ثلج
اجزای دخانیه حاره موجود اند که از ثلج بسیار و نیز از ثلج محلول در آب مرتفع می شوند و وقتیکه ثلج حل
کرده شود در آب می یابیم دران کفک و حدوث آن نمی شود مگر از امتزاج اجزای ریحیه با اجزای مائیه
و اینکه ثلج ذایب خالی از دخانیت نیست و حکیم علی در شرح خود وجود دخانیت را در ثلج و عدم منع وجود
دخانیت دران تسلیم کرده و ملا سدید گازرونی هم بترکیب جمد و ثلج قایل شده و مرکب القوی نوشته و گفته
که اجزای بارده در و اکثر از حاره اند و همچنین دیگر شراح موجز و غیره گفته اند و قرشی در شرح قانون بحار بودن
ثلج قایل شده و دلائل برین آورده و در موجز برودت آن قایل شده و این امر خالی از تخالف نیست
مگر اینکه تاویل کرده شود و صاحب تحفه و مخزن ثلج را یابس نوشته و فاضل اقسرائی در حل موجز و دیگر اطبا
به یبوست او قایل شده و منافاتی نیست چنانچه مورد فهمیده لما عرفته سابقاً و چونکه جمد و ثلج سیلان و میعان

بالفعل دارند اگر باین وجه هردو را یابس گفته شود بعدی ندارد ولکن ازین مطلع و شاید که بهمین سبب فاضل اقسرائی ثلج را یابس بالعرض نوشته است و لعل هذا التحقیق لا تجده فی غیر هذا التعلیق و آنچه در ضیاء الاطبا مذکور است که یبس ثلج و جمد باعتبار ورود بر بدن انسان و انفعال آن از حرارت غریزیه است پس ظاهر می شود که در بدن اثر یبوست و باعتبار اینکه هردو سائل میشوند باولی سبب هردو رطب اند حقیر میگویم در میان هردو کلام وی منافاتی است زیراکه درینصورت جمد و ثلج هردو در داخل بدن انسان یابس خواهد شد و هم رطب بوجه سیلان هذا **قال فی مباحث الاطبا** البحث الخامس فی المزاج قالوا المزاج کیفیة ملموسة تحدث من تفاعل کیفیة متضادة اذا تفاعلت بعضها فی بعض حدثت کیفیة متشابهة وهی المزاج یرد علیه بعد التفتیش بالفاعل والمنفعل ومعانی التشابه والفرق بینهما انه منقوض عکسا لعدم شموله بالمزاج الثانی الحادث المرکب من الدوائین المتناسبین بفقدان الکیفیات المتضادة علی ان البحث الوارد من الامام فی هذا المقام قوی ایضا **قال المترجم** بحث پنجم در مزاج طبیبان در تعریف مزاج گفته اند که مزاج کیفیت ملموسه است که پیدا می شود از کسر و انکسار کیفیات متضاده وقتیکه فعل کند بعض ارکان در بعض حاصل می شود کیفیت متشابه و آنست مزاج وارد می شود برین بعد تفتیش فاعل و منفعل و معانی تشابه و فرق که این منقوض است که جامع نیست بجهت عدم شمول این تعریف مر مزاج ثانی را که حادث می شود برای مرکب از دو دوای متناسب بجهت فقدان کیفیات متضاده علاوه اینکه شکیکه امام درین مقام وارد کرده نیز قوی است **جواب حقیر میگویم** اولا مزاج اگرچه کیفیت ملموسه است بتصریح شیخ در رسالهٔ قانون و باشاره در قانون لکن اطلاق مزاج برین کیفیت مجاز است زیراکه مزاج بالحقیقت عبارت از اختلاط اجزای عناصر بعض بالبعض است مگر این امتزاج هرگاه سبب شد برای حدوث این کیفیت متوسطه نام داشته شد باسم مزاج بتسمیه مسبب باسم سبب صرح به العلامة و فاضل جیلانی گفته که مزاج مصدر است اطلاق کرده شد بر کیفیت حاصله بسبب آن باطلاق سبب بر مسبب و اطلاق بر ممتزج نکرده شد و ثانیا مزاج حادث می شود از تفاعل کیفیات متضاده والضدان هما الذاتیان الموجودتان المتعاقبتان علی

جواب مدافع یبوست تجمد و ثلج و رطوبت آب و نقض تعریف مزاج بر مزاج ثانی و جواب سوال ... منه

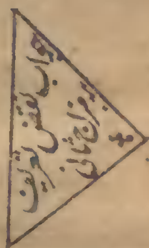
علی موضوع واحد بینهما غایة الخلاف مثل حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و سواد و بیاض نه حمرت
و صفرت زیراکه هردو متخالف اند متضاد و در میان هردو غایت خلاف نیست صرح به العلامه و لازم نیست
که فعل نکند کیفیات مگر در ضد خود تا که لازم آید قول بدو مزاج در مزاج اول صرح به الجیلانی و ثالثا مزاج
ثانی ذهب هم از تضاد حاصل می شود و حاجتی نیست بسوی حمل متضاده بر متخالفه بلکه جایز نیست نه حاجت
ذهاب است بسوی اینکه اشتراط نیست در تضاد بغایت خلاف کما ذهب الیه الامام و اختاره السامری
والمسیحی تا خارج نشود مزاج ثانی مثل مزاج ذهب که حاصل مے شود از امتزاج پاره و گوگرد از حد مطلق
مزاج زیراکه کیفیت پاره در غایت بعد از گوگرد نیست بوجه بودن هردو ممتزج پس نخواهد شد حد جامع
لکن اینکه حاجت نیست بسوی این زیراکه تسلیم نمیکنیم که تضاد کیفیات غیر موجود است در مزاج ثانی بوجه
اینکه مرکبات بعض آن در غایت حرارت است و بعض ان در غایت برودت و همچنین در رطوبت و یبوست
پس وقتیکه امتزاج شد یافته شد تفاعل در کیفیات متضاده و در مستشهد میگوییم که تضاد نیز موجود است
درین زیراکه سیماب بارد رطب در درجه ثانیه است و گوگرد گرم و خشک در ثانیه و اگر بگویید که من فرض
میکنم امتزاج را در اشیای معتدله در جمیع کیفیات گوییم تسلیم نمی کنم وجود مرکبات معتدله در جمیع کیفیات و اگر
تسلیم کنم این را تسلیم نمیکنم حصول امتزاج از ان و تحقیق اینکه این مرکبات اگر متساوی شوند در مزاج باعتبار
که مزاج چیزی از ان مخالف مزاج دیگر نباشد پس این شے واحد است بماهیت و حقیقت و فقط اختلاف
بعد دست و اگر مختلف المزاج شد پس نخواهد شد امتزاج از اشیای معتدله و مراد از غایت خلاف
این نیست که از ان خلاف اشد نه باشد زیراکه نفس بیاض ضد نفس سواد است حتی که سواد ضعیف مضاد
بیاض ضعیف است و اگرچه یافته نمی شود در میان هردو غایت خلاف باینمعنی صرح به العلامه و فاضل
جیلانی تصریح کرده که عناصر اگرچه عام اند برای عناصر مزاج ثانی و ثالث وغیره مگر مراد بعناصر این جا عناصر
اوّل اند و مانعی نیست از تفاعل عناصر اوّل مره دیگر در مزاج ثانی مثل تفاعل عناصر در سیماب و گوگرد
تصغر اجزای هر واحد از انها بغایت تصغر تا اینکه جدا شود هردو و باقی ماند صورتهای عناصر فقط و حادث
شود مزاج ثانی دلالت برین میکند جدا شدن عناصر وقت تسلط آتش بر بعض معادن سوای پاره و گوگرد

پس موقع نیست آنچه امام گفته از حصول ذهب از تفاعل سیماب وگوگرد و در میان هردو تضاد در غایت خلاف نیست وعناصر مستعد می شوند بسبب مزاج اول برای مزاج ثانی چنانچه مزاج سیماب وگوگرد اماده میکند برای مزاج ذهبیت و فیضان صورت آن انتهی ورانجا معترض انتقاض تعریف مزاج اصطلاحی از مزاج لغوی کرده که بمعنی ممازجت است قال فی البحر المزاج بالکسر المصدر الثانی من الممازجة وبینهما فرق بین چه در مطلق امتزاج حاجت فعل وانفعال نیست زیراکه امتزاج از اجزای متفقة الکیفیات هم حاصل می شود بخلاف مزاج مصطلح لما عرفت فی تعریفه من التفاعل ثم وبالجملہ برای امتزاج وجود شرائط حصول مزاج ضروری نیست ونه حدوث کیفیت متشابهه متوسطه ونه محتاج باختلاف مرکبات وتساوی کیفیات اگرچه مستلزم امتزاج باشد لکن مزاج نیست زیراکه تخالف کیفیات وحدوث کیفیت متوسطه متشابهه دران ضروری است کما عرفت تحقیقه من الفاضل العلامة حقیر میگویم ویویده ما قاله الشیخ فی الفصل السادس من الفن الثالث من طبیعیات الشفاء والاجسام العنصریة اذا تلاقت فعل بعضها فی بعض وکان کل واحد منها یفعل بصورته وینفعل بمادته کالسیف یقطع بحدته ویکل ویثلم بحدیده ویفعل کل واحد منها فی ضده فی النوع الشبیه له فی الجنس المشارک فی قوة مادته وهذا الانفعال لا یزال یستمر الی احد الامرین اما غلبة بعضها بعضا فیحیله الی جوهره فیکون کون النوع الغالب وفساد المغلوب واما ان لا یبلغ الامر باحدهما ان یغلب علی الآخر حتی یحیل بجوهره بل یحیل کیفیته الی حد یستقر الفعل والانفعال علیه ویحدث کیفیة متشابهة فیها یسمی المزاج وهذا الاجتماع یسمی الامتزاج فان وقع اجتماع کما بین دقیق الحنطة والشعیر ولم یجر فیما بینهما فعل وانفعال فلم یسم ذلک مزاجا بل ترکیبا واختلاطا ومن الناس من یستعمل فی هذا الموضع لفظة الاختلاط مکان لفظة الاجتماع پس عبارت شیخ اینجا باعلی ندا منادی است که اجتماع عناصر قبل مزاج مسمی بامتزاج است واجتماع آرد گندم وجو که جاری درمیان هردو فعل وانفعال نباشد مسمی بمزاج نیست بلکه این را ترکیب واختلاط میگویند ونیز موید است آنچه مذکور شد ما فی شرح المواقف للسید الشریف فی مبحث المزاج فاذا استقر الکل علی کیفیة واحدة متوسطة توسطا ما بین الکیفیات الاربع فهذه الکیفیة المتشابهة تسمی مزاجا وما قبل ذلک الامتزاج المودی الی الکیفیة المذکورة تسمی امتزاجا

جواب نقض تعریف مزاج
از امتزاج لغوی

واختمالاً لا افراجا ومعهذا مورد از دو‌ای متناسب چه مراد گرفته یا اینکه هردو معتدل باشند پس حصول مزاج از امتزاج چنین ادویه غیر مسلم است زیرا که شے واحد بماهیت وحقیقت است وفقط اختلاف بعدد است تفصیلش اینکه مزاج عبارت از فعل وانفعال عناصر وحصول تشابه است ودرین جا فعل وانفعال وحصول تشابه مفقود بسبب فقدان کیفیات متضاده فلا بأس بخروجها عن التعریف لانه لیس من افراد المعرف المصطلح واگر مراد این است که هردو حار باشند پس یا اینکه مساوی الدرجه خواهند بود دران هم حصول مزاج غیر مسلم است لما عرفته آنفا واگر مختلف الدرجه باشند پس تسلیم میکنم که کیفیات متضاده دران مفقود اند زیرا که از کیفیات متضاده متخالفه بغایت خلاف مراد است پس چنانچه نفس سواد ضد نفس بیاض است تا اینکه سواد ضعیف ضد بیاض ضعیف همچنین نفس حرارت ضد نفس برودت است تا اینکه حرارت ضعیف که حکم برودت بالنسبة است ضد حرارت قویه است وبالجمله علی ما عرفت در تضاد خلاف شد مراد نیست پس درینوقت دوای قلیلة الحرارة نسبت بدوای کثیرة الحرارة بارد است ودوای کثیرة الحرارة نسبت بدوای قلیل الحرارة حار است پس دران بعد فعل وانفعال وحصول تشابه مزاج حاصل خواهد شد مثلا هرگاه اسطوخودوس یا مرزنجوش ممتزج شود از ان بعد تفاعل وحصول تشابه مزاج حاصل خواهد شد نه باین وجه که هردو مساوی در کیفیت اند بلکه باین وجه که اسطوخودوس که در درجه اول حار است به نسبت مرزنجوش که در درجه سیوم حار است بارد است وبالجمله ذهب در مزاج ثانی داخل است بوجه تخالف کیفیات سیماب وگوگرد ومزاج ثانی از دوای متناسب حاصل نمے شود بوجه عدم خلاف کیفیات وشرط تفاعل کیفیات متضاده وحدوث کیفیت متوسطه متشابهه هذا ما ظهر لی بفضل ربی بتفحص وتتبع فی اسفارهم وآنچه بعض اطبای مشهورین در جواب این ایراد بعض عبارت شرح جیلانی نقل کرده اولا در آن موجود نیست حیث قال والعناصر وان کانت عامة الی ان قال بعد نقل قوله والکبریت الی هٰهنا انقله من شرح الجیلانی فیه موجود ثم زاد فی الجواب وغیر ذلک وان کان متوافقة المزاج حقیقیا منگر گوییم که این ایراد حکیم صاحب مرحوم برای دفع ایراد مورد است چنانچه بنقل عبارت مذکور بایراد لفظ انتهی فرموده اند وکلام فاضل شارح صریح الدلالت است بر بودن مزاج ثانی حادث از دو دوای متناسب نیز پس نخواهد شد تعریف مزاج منقوض بعکس انتهی

وثانیاً هرگاه سیماب وگوگرد هر دو متضاد اند وازان ذہب حاصل شد پس تطبیق کردن آن بر مرکب
دو دوای متناسب غیر مسلم است وثالثاً بتصریح فاضل علامه از مرکبات متشابهة الکیفیات مزاج مصطلح
حادث نمی شود پس ادخال این مرکب دران غفلت است از تعریف مزاج ورابعاً در شرح جیلانی
عبارت ایراد کرده حکیم صاحب به نسخه چهاپه و بنسخه قلمی صحیح هر دو موجود نیست وخامساً تفریعیکه
بر عبارت جیلانی فرموده ازان معلوم نمی شود وسادساً برای این عبارت ایراد کرده معنی است صحیح
فی نفسه بلکه مخل مرام است وبی تفصیل مذکور سابقاً از حقیر دافع ایراد مورد نمی شود زیراکه بر مرکب از دو دوای
متناسب مساوی در درجه وطبیعت تعریف مزاج صادق نمی آید فضلاً عن المزاج الثانی وبالجمله جناب مرحوم
این جا هم قصه طول وطویل خالی از تحصیل آورده اند وکوچک ترین اطبا بر آن ایراد نموده اند ومع هذا
اصل جواب ایراد از بیان هر دو مفقود است وهمچنین از کلام گوپاموی تابع کوچک ترین اطبای لکهنوی
جواب ایراد مورد حاصل نمی شود ومن ههنا قیل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند وآنچه کوچک
ترین اطبا در ضیاء الاطبا بعد قصه طویل که ازان دفع ایراد غیر متصور است آن تفریع کرده پس هرگاه متحقق شد این نظا...
جواب که شامل باین شد حد مزاج مر مزاج ثانی را واگرچه از دوای متناسب باشد مثل ترکیب دو دوا
مثل دوای گرم در درجه اولی وثانی در درجه ثالثه وثالثه در درجه رابعه لکن درمیان هر دو غایت خلاف است



زیراکه اول به نسبت دوم ابرد است وثانی از ثالث وحار مضاد برد است زیراکه درمیان هر دو غایت
خلاف است انتهی حقیقت میگوییم اولاً ثبوت این تفریع بر بیان سابق وی نمی شود چنانچه این امر
پوشیده بر ناظر کتاب وی نخواهد ماند وثانیاً سلمنا هذا لکن از امتزاج دو دوای متناسب حار در درجه
معین جواب هذا ساکت است وثالثاً قوله وان کان من الدوائین الخ که ممثل است ودر مثال مثال مرکب
از سه دوا آورده ورابعاً حار مضاد بارد است نه برد مضاد حار آری حرارت مضاد برودت است
وخامساً مع هذا التطویل لا یدفع ایراد صاحب القیل بدانکه فعل وانفعال که در عناصر می شود وتفاعل
عبارت ازان است از چار صورت خالی نیست صرح به الکرمانی اول اینکه نفس کیفیت فاعل ومنفعل
باشد واین باطل است دوم سورت یعنی تیزی کیفیت فاعل ومنفعل باشد واین هم باطل است

سیوم آنکه قوت کیفیت فاعل و نفس کیفیت منفعل باشد واین هم باطل است زیرا که منکسر شدن منصور
نمی شود مگر بطلان آن و کیفیت وقتیکه باطل شد ممکن نیست که بشکند تیزی کیفیت دیگر را چهارم
حق است وآن اینکه کیفیت عناصر فاعل و تیزی آن منفعل باشد انتهی ما فی الحاشیة واین صورت
چهارم مذهب اطباست و برین ایراد امام که مشهور است وارد نخواهد شد و تفصیلش علی ما قال
المولوی غلام ضامن اینکه تفاعل یعنی فعل احدی الکیفیتین در دیگرے از دو حال بیرون نیست یا اینکه
فعل کیفیتے در کیفیت دیگر سابق بر فعل کیفیت دیگر باشد مثلا اولا حرارت در برودت عمل کند و برودت را
بشکند و ضعیف کند بعد ازان برودت شکسته و ضعیف شده حرارت قوی را بشکند و درینصورت
لازم آید که شکسته شکننده شود واین محال است زیرا که این برودت مثلا در وقت قوت خود بر کسر حرارت
قادر نشد بعد انکسار از حرارت چگونه کسر حرارت قویه خواهد کرد و یا اینکه فعل احدی الکیفیتین در آخر معا واقع
شود پس درینوقت لازم خواهد آمد که غالب در وقت غلبه خود مغلوب باشد واین هم محال است
انتهی بمحصله و وجه عدم ورود ایراد امام علی ما فی شرح حکمة العین اینکه جائز است که مقاومت ضدین موجب
باشد برای کلال هردو و کلال هردو موجب باشد برای انکسار هردو معا پس نخواهد شد فعل هر واحد
از هردو قبل انفعال آن و لازم نخواهد آمد صیرورت مغلوب غالب و نه بقاء کاسر حال بودن ان غیر
باقی انتهی و علی ما فی شرح اکبر یا سے اینکه فاعل در مذهب اطبا نیز منفعل است و کیفیت منکسرة السورة
ممکن است که بشکند تیزی ضد خود را مثل آب نیمگرم پس تحقیق می شکند تیزی آب خوب گرم را انتهی ترجمة
و محصلش اینکه جائز است تقدم انکسار تیزی برودت بکیفیت حرارت بر انکسار تیزی حرارت بکیفیت
برودت و لازم نمی آید ازین که منکسر کاسر بود چرا که کاسر امر دیگر است و منکسر چیز دیگر فتفکر حقیر میگوید
که جواب آورده فاضل اکبر یا سے چند ایرادات وارد می شوند که بعض آنها اصم از جوابات اند و بجوابات
بعض ایرادات اصم تحریر تاویلات بارده و تکلفات رکیکه چنانچه از بعض کسان واقع شده اند مناسب
نمی دانم و آن ایرادات شش اند اول اینکه مورد الایرادات در شرح موجز گفته بقوله اقول السوال
بعد باق لان الحرارة مثلا اذا کسرت سورة البرودة فکیف تکسر سورة البرودة مع کون سورتها مکسورة

بیان صورت تفاعل عناصر و ایراد امام و جواب آن
انفعال و تفصیل ایرادات آن
بتنقیح تمام

للحرارة التي سورتها غير منكسرة والماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد الحر فانه لا يكسر سورة حرارة ذلك الماء

بل الحرارة كانت في الماء الحار مجتمعة فلما امتزج به الماء الفاتر زاد مقدار الماء وانتشرت الحرارة في المقدار

الكثير فضعفت هم من ذلك ان سورة الحرارة قد انكسرت وليس كذلك انتهى فتأمل دوم صاحب مفرح القلوب گفته که در

بودن سورت وغلبه کیفیت مغایر نفس کیفیت بعین حیثیت که همچنان که اسناد فعل بنفس کیفیت کنند اسناد

انفعال بالاستقلال بسورت وغلبه او نمایند خوض تمام در کار هست تا بر غموض او آگاهی شود انتهی سیوم

صاحب روضة الجنان گفته که سورت کیفیت امر زائد نیست بر کیفیت بلکه آن عبارت هست از کیفیت

شدیده که زائل سے شود نزدیک انفعال و پیدا می شود کیفیت دیگر ابتدا انتهی چهارم بعض فضلای

متاخرین که برای او ید طولانی در علوم حکمیه بود در هدیه سعیدیه فرموده لکن قول الشیخ که گفت

که فاعل کاسر نفس کیفیت و منفعل منکسر سورت آن هست نه نفس آن هنوز محصل معنی نمی آید زیرا که اگر

اراده کرده بسورت کیفیت که حکم کرده بانکسار آن مرتبه خاصه معینه از شدت کیفیت و نفس کیفیت ماهیت

آن در ضمن مرتبه از مراتب آن چنانچه دلالت می کند برین کلام قائل در مقامی که نفی کرده وجود سورت

حرارت در آب نیمگرم و تیزی برودت در آب قلیل البرد پس شک نیست که آب نیمگرم وقتیکه ممتزج

شود باب شدید البرد منکسر خواهد شد حرارت آب نیمگرم نیز و باقی نخواهد ماند در ان حرارت آن که بود

قبل از ان پس باید که بیان کند که چه چیز منکسر شد آیا نفس حرارت یا تیزی آن و ممکن نیست که بگوید

که منکسر شد تیزی حرارت زیرا که اینجا تیزی حرارت بمعنی مذکور نیست و اگر چه گفته شود که منکسر شد تیزی حرارت

نه نفس آن و نیز وقتیکه ممتزج شد آب نیمگرم باب شدید الحرارة پس شک نیست که زائل می شود بسبب

امتزاج شدت آب شدید الحرارت و زاید می شود بسبب این حرارت آب نیمگرم انچه بود قبل پس فاعل

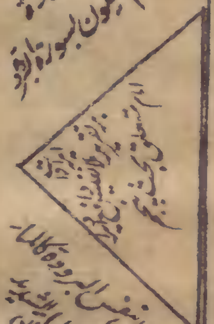
در زیادت حرارت آب نیمگرم کاسر برای کیفیت سابق آن یا اینکه تیزی حرارت آب شدید الحرارت است

پس لازم خواهد آمد اینکه باشد کاسر تیزی کیفیت نه نفس کیفیت بر خلاف انچه زعم کرده یا باشد نفس کیفیت

حرارت آن غیر معقول هست زیرا که نفس کیفیت حرارت بمعنی ماهیت آن موجود هست در آب نیمگرم

نیز و فعل و انفعال در میان شی و نفس آن غیر معقول هست و سابق گذشته که ضرورت است در فعل

ع۱ وذهب البعض الى ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورتها فالحرارة منكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لا يتوقف على ان يكون ذلك لسورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وانكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون لسورة اقوى

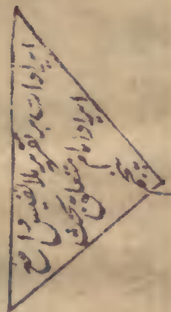


قد نکسر سورة صفحه ۱۲ هدیه سعیدیه

و انفعال از تخالف و اگر اراده کرده از سورت کیفیت مرتبهٔ غیر معین از مراتب آن خواه شدید باشد
خواه ضعیف کدامی مرتبه از مراتب کیفیات چهارگانه مخالف برای کیفیات متوسطه و بنفس کیفیت نفس
ماهیت آن که مطلق متحقق در جمیع مراتب باشد پس خواهد شد در آب نیمگرم نیز تیزی حرارت و در آب
قلیل البرد نیز تیزی برودت پس خواهد شد فاعل کاسر در صورت آمیختن آب شدید البرد با آب نیمگرم
تیزی حرارت آب نیمگرم نه نفس کیفیت و در صورت آمیختن آب شدید الحر با آب قلیل البرد نیز سورت برودت
آب قلیل البرد نه نفس کیفیتین چنانچه زعم کرده پس معنی نیست برای استشهاد آن باین دو صورت علاوه
اینکه کاسر فاعل نفس کیفیت است نه تیزی آن علاوه اینکه شک نیست در اینکه جسم شدید السخونت
مثل آتش وقتیکه ممتزج شد با آب شدید البرودة منکسر خواهد شد شدت سخونت آن و انکسار آن کم از
انکسار اوست وقتیکه ممتزج شود با آب قلیل البرودت یا اینکه کاسر برای سورت سخونت نزدیک او نفس برودت است
و تفاوت نیست در نفس برودت در میان شدید البرودت و در میان آب قلیل البرد پس لازم خواهد آمد
که نه باشد در میان انکسارین تفاوت با وجود اینکه خلاف بداهت است پس ظاهر شد که تفاوت در میان
انکسارین باین وجه است که کاسر درین هر دو صورت متفاوت است پس عدول نیست از قول به بودن
تیزی کیفیت کاسر و نیز اگر مراد از نفس کیفیت که حکم کرده شد به بودن آن فاعل کاسر نفس ماهیت مطلقه متحققه
در جمیع مراتب شدت و ضعف نه به سورت کیفیت مرتبه از مراتب آن شدید باشد یا ضعیف پس پوشیده نیست
که بودن آن کیفیت کاسر برای سورت کیفیت که مخالف برای کیفیت کاسره است تحقق نیست مگر در ضمن
مرتبه خاصه از مراتب شدت و ضعف بر این شق پس خواهد شد سورت کیفیت کاسره فاعله بر خلاف آنچه
زعم کرده و اگر مراد نفس کیفیت که حکم کرده که فاعله کاسره مرتبه ضعیفه از نفس کیفیت است و از سورت کیفیت
که حکم کرده به بودن آن منکسر منفعل مرتبه شدیده و از آن پس پوشیده نیست که کسر تدریجی است حاصل میشود
شیئاً فشیئاً پس در هر آن از زمان کسر و هر جزء از زمان خواهد شد کیفیت حادثه در آن ضعیف بقیاس
آن کیفیت که بود قبل آن و کاسر فاعل برای زوال آن است یعنی انکسار آن بر زعم این قائل و همچنین تا اینکه
حاصل شود کیفیت مزاجیه متوسطه متشابه پس خواهد شد کیفیت مزاجیه کاسر فاعل برای انکسار کیفیت قبل آن زیرا که نیست

ایرادات بر تقریر ملا نفیس و دفع ایراد
لازم متعلق بحث پنجم

انجا کیفیت دیگر که اسناد کرده شود بسوی آن کیفیتیکه آن قبل کیفیت مزاجیه ہست پس لازم خواہد آمد
تقدم حدوث کیفیات ضعیفه لاحقه بر زوال کیفیات شدیده سابقه و تقدم حدوث کیفیت مزاجیه
بر زوال ما قبل آن باوجودیکه این امر بالعکس ہست و بالجمله پس شاید که برای کلام آن معنی باشد که محصل
من سنے آید انتہے ترجمة کلامه تجم علامه قوشجے در شرح تجرید گفته میگویم پوشیده نیست بر متامل عارف
بمعنی انکسار سورت کیفیت برای شے زیرا که معنی انکسار اینکه مستحیل شود این شے از کیفیت اقوی
بسوی کیفیت اضعف و حقیقت وی اینکه منعدم شود ازان کیفیت قویه و حادث شود برای وی
کیفیت ضعیفه اینکه محال لازم غیر مندفع است زیرا که ہر دو انکسار اگر باشند معاً لازم خواہد آمد اینکه باشند
ہر دو کیفیت کاسره موجود حال وجود انکسار بضرورت وجود موثر حال وجود اثر و معدوم ہر دو کیفیت
نیز درین حال برای تحقیق معنے انکسار و اگر باشند یکی از دو انکسار متقدم بر دیگر لازم خواہد آمد
اینکه عود کند کیفیت معدومه بالانکسار موجود بعد انعدام آن زیرا که انکسار تیزی برودت آب اگر باشد
متقدم بر انکسار تیزی حرارت آتش لازم خواہد شد اینکه متقدم شود این برودت شدیده در آب
و پیدا شود برودت دیگر ضعیف ازان پس انکسار سورت حرارت آتش بعد این متصور نخواہد شد
مگر اینکه عود کند این برودت شدیده که منعدم شد از آب بانکسار پس بشکند تیزی این حرارت را
و سببی نیست این جا که مقتضی عود برودت شدیده باشد و جائز نیست که صورت نوعیه آب مقتضی برای
عود باشد و الا برودت شدیده مفقود با وجود صورت نوعیه نمیشدی نگفته شود حرارت کاسره منع میکند صورت نوعیه
از مقتضای عود برودت زیرا که میگویم پس این وقت لازم خواہد آمد دور زیرا که برودت زائله عود نمیکند مگر بعد زوال حرارت
بالغه و زائل نمیشود حرارت مگر بعد عود برودت زائله پس اگر گفته شود آنچه ذکر کرده شد لازم نخواہد آمد مگر وقتیکه باشد کاسر برای
سورت حرارت برودت شدیده زائله لکن وقتیکه باشد کاسر برای آن برودت ضعیفه حادثه پس نیست چنین گوییم
محال ہست که شکسته شود تیزی حرارت با برودت شدیده و شکند آن را برودت ضعیفه انتهی ترجمة ما قاله القوشجی
فی هذا المقام ششم آنچه مستنبط از بعض حواشی شرح تجرید میشود اینکه اگر باشد کاسر اصل کیفیت من غیر مدخلیت
سورت ہر آئینه خواہد شد کسر آب فاتر تیزی حرارت آب گرم برابر کسر آب شدید البرد بوجه اتحاد اصل کیفیت



در هر دو وقتیکه هر دو کسر برابر شدند دانسته شد که برای شدت کیفیت مدخل هست در کسر خصوص
تا اینکه اگر کیفیت ضعیف باشد یا شدید اثر هم ضعیف و شدید خواهد شد و وقتیکه شد برای شدت مدخل
پس با اینکه فاعل برای کسر خواهد بود یا نه و ثانی باطل هست و در اول لازم خواهد آمد بقاء سورتین با وجود
زوال آن و این بعض التعرض از دفع ایراد توشیح هم نموده هست و بالجمله ایراد امام قوی هست و از
مذهب بعض محققین دفعش غیر ممکن هست و کسانیکه نظر آنها قاصر هست ادعای عدم ایراد آن از نقل جواب
فاضل نفیس و غیره مثل بعض اطبای مشهورین نموده اند اگر ازین ایرادات مطلع می بودند همچنین دعوے
نمی فرمودند هذا **قال فی مباحث الاطباء** ثم قالوا تحقق المزاج المعتدل
الحقیقی فی الخارج محال برد علیه یجوز ان یمسك القاسر للمرکب حتی تفاض الیه
صورة نوعیة من مبداء الفیاض تقتضی حیزا معینا من احیاز احدی بسائطه
لجواز اشتراك النوعین فی لازم واحد کما قال الحسین المیبذی فی شرحه للهدایه
فی بحث ان الفلك لا یقبل الکون والفساد **قال المترجم** بعد از ان گفته اند که یا ثبت
شدن وجود معتدل حقیقی در خارج محال هست وارد می شود بران اینکه جائز هست که امساک نماید
قاسر مرکب را تا اینکه افاضت کرده شود بران صورت نوعیه از مبداء فیاض که مقتضی شود حیز معین را از احیاز یکی
از بسائط به جهت جواز اشتراک وی در نوع و لازم واحد چنانچه گفته هست حسین میبذی در شرح هدایة الحکمه
که فلک قبول نمیکند کون و فساد را **جواب** اولاً در ترجمه از مترجم لحن واقع شده چه ترجمه فی
بحث ان را فروگذاشت نموده ای در بحث اینکه فلک اه و ثانیاً تفصیل ایرادی پردازم و ثالثاً
جواب آن سے نگارم اما اعتراض معترض این است که در مقام خود دلائل محال بودن وجود معتدل
حقیقی در خارج مذکور اند وارد می شود بر آن اینکه جائز هست که قاسر امساک نماید مرکب را تا اینکه فائض
شود از مبداء فیاض بر آن صورت نوعیه که مقتضی شود مکان معین را از مکانهای یکی از بسائط
اگر گفته شود که دو جسم مختلف بالماهیت یکی قاسر دوم مرکب یک مکان را مقتضی نمی شوند گفته آید که جائز هست
دو نوع از جسم یکی قاسر دوم مرکب در لازم واحد و مکان واحد شریک باشند چنانچه شارح میبذی

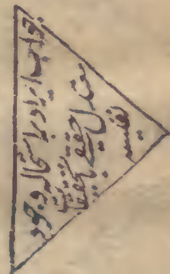
٥٧ با اینکه یا از مترجم تر بنقل
چه ز وا فرقت شده و یا با وجود
تصحیح نموده مترجم غلط نماید هذ

[illegible]

٥٨ ... جائز ... و اولاً ...
... ایست ...
... الله اعلم

در شرح هدایة الحکمة در بحث اینکه فلک کون و فساد را قبول نمی کند باین تصریح کرده حیث قال فی
رد قول صاحب الهدایة فلصورة الحادثة حیز طبعی و لصورة الفاسدة حیز آخر طبعی لما بینا ان کل جسم
فله حیز طبعی انتهی هذا لا یدل علی قوله و ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترک فی لازم واحد
انتهی بدانکه فاضل کرمانی در شرح موجز گفته که معتدل حقیقی آن است که دران میول عناصر بسوی
احیاز آنها مساوی باشند و تساوی میول عناصر نمی شود مگر وقتیکه عناصر باشند مساوی
کما بحسب حجم خود و کیفا بحسب شدت و ضعف پس این معتدل را در خارج وجود نیست زیرا که عناصر متساوی
در صور اگر نیست برای آنها بعد جذب آنها از احیاز آنها قاسری که مانع باشد عناصر را از میل آنها
بسوی احیاز آنها پس مرکب از آنها حاصل نخواهد شد از برای اینکه عناصر بالطبع بسوی احیاز خود
مائل اند و اگر مائل نشوند لازم آید که مطلوب بالطبع یعنی حیز طبعی متروک بالطبع باشد بلا مانع قاسر
و این محال است و اگر باشد برای این عناصر قاسری پس از دو حال خالی نیست یا اینکه قاسر عناصر را
بعد ترکب در مکان یکی از بسائط قرار دهد پس ترجیح بلا مرجح لازم خواهد آمد قبل از ترکیب مرکب و برین
دلیل چند ایرادات آورده اند چنانچه مولوی غلام ضامن گفته اند که این دلیل مخدوش است از چند
وجوه اول اینکه قاسر مرکب را در غیر مکان عناصر دارد و قبل وجود آن مرکب دران مکان عنصری
باشد از عناصر بضرورت خلا نه باقتضای طبع پس خلا لازم نیاید دوم اینکه جائز است که قبل وجود آن
مرکب دران مکان فردی باشد از نوع آن و علی هذا القیاس لا الی النهایة سیوم اینکه قاسر از قبیل
مجردات بود و آن مرکب را در مکان یکی از بسائط باراده امساک نماید نظر بمنفعتی برای آن مرکب
یا النسبت بعالم انتهی و بر لزوم ترجیح بلا مرجح ایراد کرده اند بجواز اینکه قاسر بالطبع بمکان احدی البسائط
مائل باشد و همان جا مرکب را قرار دهد و قاسری که بالطبع بسوی مکانی مائل باشد ضرور است که جسم باشد
زیرا که طبیعت جسم مقتضی مکان معین می شود و بعض اعاظم حکیم محمد هاشم گفته که این امر تمام نمیگردد مگر اینکه
قاسر جسم بسیط باشد و وقتیکه قاسر وضع فلکی باشد پس تمام نخواهد شد و صاحب انوار الحواشی
جواب داده اند که وضع فلکی را النسبت بسوی مرکبات بلکه سفلیات برابر است پس صلاحیت ندارد

عله مقوله قول شارح هدایة الحکمة ...



که ظاهر باشند هیچ اقسام مرکب را که انواع آن مخالف اند وصادر می شوند از ان آثار مختلفه ولوازم
متباینه برای لوازم نوع اخر انتهی حقیر میگویم این مقام را در شروح تجرید از علامه قوشجی
واصفهانی وعلامه حلے برای مزید بصیرت واتمام کلام ملاحظه نمودم پس در شرح ثالث وی اثری
از ان نیافتم ودر شرح ثانی کلام قلیل که قابل نقل نبود یافتم ودر شرح اول کلام لائق النقل یافتم تا توجیهیکه
بعد از این نقل نمایم دافع این ایرادات شود وهی بعبارتها هکذا والمعتدل لایکن وجوده لان اجزائه
متساویة فے المیل الے احیازها الطبیعیة متقاومة فلا یقسر بعضها بعضًا علی الاجتماع لامتناع ان یغلب
بعض من امور متقاومة بعضا آخر منها وطبایعها داعیة الی الافتراق بالتوجه الی احیازها الطبیعیة المختلفة
فیحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال فانه یستدعی مدة لانه حرکة من کیفیة الی اخری فلا یحصل بینها
مزاج لتوقفه علے حصول تلک الحرکة وحدوثه بعد انقطاعها واجیب بانه ربما یقع اجتماع الاجزاء لاسباب
خارجیة بحیث یکون المایلة الی العلو کالنار والهواء فی جهة السفل والمائلة الی السفل کالارض والماء
فی جهة العلو فتمانع الاجزاء وتتقاوم لتساوی قواها فی المیول وتبقی مجتمعة فیحصل المزاج بتفاعلها فلم یتبین
وجود ذلک المعتدل واما الامتناع فلا کیف وبقاء الاجتماع قد یکون بمنفصل کاصل الاجتماع الذی
لابد له من مقتض سوی الاحزار اذ السبب لبقاء الاجتماع غیر منحصر فی غلبة عنصر وقد یستدل بانه لو وجد
المعتدل لکان له مکان طبعے لما سبق من ان کل جسم له مکان طبعی ومکانه الطبعے لایجوز ان یکون مکان
احد البسائط للزوم الترجیح بلا مرجح ولا مکان آخر غیره والا لزم الخلاء قبل حدوث المرکب واجیب
بانه یجوز ان یحصل له صورة منوعة تقتضے حصوله فی مکان بعض البسائط وایضا لزوم الخلاء قبل حدوث
المرکب ممنوع لجواز ان یکون مکانه مکانا طبعیا لمرکب آخر ومطلق المرکب عندهم قدیم وان کان کل واحد من افراده
حادثا کما مر او مکانا قسریا لبعض البسائط وقد یشغله بالتخلخل قسرا لضرورة بطلان الخلاء وایضا نختار ان مکانه
الطبعے حیث اتفق وجوده وقد مر تحقیق ذلک واقول یرد علی الوجهین انهما انما یدلان علے امتناع وجود
مرکب متساوی میول البسائط لا علی امتناع وجود مرکب متساوی مقادیر کیفیاتها الاول اعنی الحرارة والبرودة
والرطوبة والیبوسة والمراد بالمعتدل ههنا هو الثانی دون الاول اذ لو کان المراد بالمعتدل ههنا هو المعنی الاول

قوله الاحزار ای الاجزاء
[illegible]

لم یحصر الخارج عن الاعتدال فی الاقسام الثمانیة المذکورة لان الخارج من الاعتدال بهذا المعنی الی یمکن
انیکون کیفیاته الاول متساویة ویکون میول البسایط متفاوتة بحسب تفاوت تهافی الکم اذ لو ضع او غیر ذلک
لتفاوت الساده عن امکنتها الطبیعیة علی ما عرفنا نقلناه من کلام المصنف رح انتهی ومثل این است در شرح مواقف
و مقاصد و دیگر کتب حکمیه و کلامیه پس آنچه شارح تجرید قوشجی تابع وی صاحب هدیه سعیدیه آورده بقوله وقد یورد
علی الوجهین جمیعًا بانهما انما یدلان الخ وارد نخواهد شد زیراکه اطبا و منجمله آن فاضل کرباسی از معتدل حقیقی که
وجودش در خارج محال است همون معتدل مراد گرفته اند که عناصر دران متساویة المیول کمًّا و کیفًا
باشد پس برین ایراد وارد نخواهد شد زیراکه غیر آن خارج از بحث است علاوه ازین از تساوی کیفیات تساوی
میول عناصر بدون تساوی مقادیر آنها غیر مسلم است زیراکه خفت و ثقل توابع صور عناصر اند نه برای
کیفیات آن فقط کما صرح به الجیلانی و جواب داده شد از اصل ایراد که دو جسم مختلف بالماهیة مقتضی
نمی شوند مکان واحد را باز رد کرده شد که این امر محذور نیست زیراکه اشتراک در بعض خواص منافی
اختلاف ماهیت است و نه مستلزم اتحاد ماهیت و نه اتحاد سائر لوازم است و نیز بدین طور که جائز است
که قاسر جسم مرکب از عناصر باشد و کدامی عنصر بران غالب باشد پس قاسر بوجه غلبه آن عنصر مرکب را
در مکان طبعی خود نگاهدارد و باین اعتبار لازم نمی آید اقتضای دو جسم مختلف بالماهیت مکان
واحد را و بالجمله چون دلائل بر امتناع وجود معتدل حقیقی جید نه بودند بلکه اقناعی کما صرح به الفاضل الجیلانی
لهذا فاضل کرباسی بعد رد و قدح بسیار در منهیه نفیسی گفته بلکه دلیل معتمد علیه درین مطلب اینکه گفته شود
که بتحقیق جسم طبعی قطع نظر از امور خارجیه مقتضی می شود لذاته مکانی را و معتدل باین معنی ممکن نیست که
طلب کند آن مکان را و آنچه گفته شود که ممکن است اینکه باشد مرجح در طلب مکان اتفاق وجود در مکانی
و مکان طبعی همین مکان باشد که دران اتفاق وجود شده باشد مدفوع است که اتفاق وجود
نیز از امور خارجیه است و جسم قطع نظر از جمیع امور خارجیه مقتضی مکان معین و شکل معین میشود و همچنین
تمام مقتضات طبع و فاضل کرباسی بعد ایراد این توجیه افتخار کرده گفته هذا تحقیق هذا المقام عسی ان
یحصل المرام وان زل کثیر من الاقدام پس آنچه در هدیه سعیدیه مذکور است که معتدل حقیقی متعادل میشود

جواب ایراد جیلانی بر وجود معتدل حقیقی

در خفت وثقل پس نخواهد شد تمیز در میان دو حیز خفیفین و در میان دو حیز ثقیلین انتهے حقیر میگویم
وجود آن در ارض ممنوع است چه جا که وجودش در بدن انسان باشد وکلام طبیب مختص بان است
وانچه دران است یا باشد حیز آن جائیکه اتفاق وجود آن باشد چنانچه مشهور است حقیر میگویم
صرح الکرمانی که اتفاق وجود نیز از امور خارجیه است وحسم قطع نظر ازان گرفته شد وانچه دران است
متبع شارح تجرید بجواز حیز دیگر برای معتدل حقیقے غیر احیاز البسائط که مشغول کند آن را البسیط تخلخل بضرورت
امتناع خلا انتهی حقیر میگویم آن هم از امور خارجیه است وچون مراد از اعتدال مزاج معتدل
باعتدال حقیقے است نه کدامی ترکیب که متفق باشد برای مرکبات غیر تامه مثلا مثل الحجر ه واو خنه و مثال
هردو وانچه جمع کند ان را قاسری بر اختلاط پس وارد نخواهد شد بربنای این تصریح جیلانی ما قاله الامام
فی مباحث المشرقیه بقوله ان هذا الکلام من الشیخ یناقض ما ذکره فی النجاة من انه اذا کان الجسم المرکب مرکبا
من البسیطین فیمکن ان یکون الترکیب من قوی متساویة ولا یمکن ان یرکب من اجزاء متساویة القوی فوق
اثنین جسم البتة وان هذا الکلام منه یناقض ما قاله فی الفصل الحادی عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول
من طبعیات الشفا من ان المرکبات ان کانت من اکثر من بسیطین وفیهما غالب فالحیز للغالب وان تساوت
غلب البسیطان اللذان جهتاهما واحدة بالقیاس الی الموضع الذی فیه الترکیب وحصل المرکب فی اقرب
الحیزین من حیز وقوع الترکیب ثم قال ویشبه ان یکون الحق هو ان الترکیب عن البسائط المتساویة یمکن
ولکن لا یکون باقیا مستمرا یکون سریع التحلل وسریع الغلبة لبعضها البعض انتهے اگر گوئی که دلیل شارح کرمانی
در امتناع وجود حقیقے اگرچه جید است لکن بر وی وارد می شود انچه شریف الاطبا بر قول شارح در منهیه
ان الجسم الطبعی الی ان قال یقتضے لذاته مکانا ایراد وارد کرده بقوله اقول وبه نستعین ان اراد کل جسم
یقتضے المکان لذاته فغیر مسلم لوجود فلک الافلاک وان اراد الجزئیة فمسلم لکن لا یفید انتهی گوئیم صاحب انوار الحواشے
ازان در منهیه انوار الحواشے جواب داده اند که مراد از مکان عام است از مشهور واز وضع تا که شامل
باشد فلک الافلاک را زیرا که آن اگرچه مقتضے مکان نمی شود مگر مقتضے وضع می گردد همچنین جواب
داده است غیر یکی در کتب طبعیات از نقض بر قول آنها کل جسم فله حیز طبعے بفلک الافلاک فاضل شریف

[illegible]

منسوب کرده این را بسوی نفس خود وواردکرده بر حجت نقض بر قول شارح یقتضی مکاناً معیناً
انتهی ترجمة ما قاله حقیر میگویم برای شریف الاطباء می رسد که بگوید که حیز عام از مکان است
و قائل بترادف مکان و حیز ولد سید شریف برای ایراد شده و از ترادف هر دو جزو وانی تعمیم مکان لازم نمی آید
کاسیانی و موید است این را آنچه شارح میبذی در شرح قول صاحب هدایة الحکمة فصل فی الحیز کل جسم
فله حیز طبعی گفته بقوله قیل هذا ینتقض بالجسم المحیط فانه جسم ولیس له حیز علی تفسیره ای السطح الباطن من الجسم
الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الی ما فی جوفه وقد یجاب
عن ذلک بان الحیز عندهم ما یتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة وهو اعم من المکان لتناوله الوضع الذی
یمتاز به المحدد عن غیره فی الاشارة الحسیة فهو متحیز لیس فی المکان الی ان قال المفهوم من کلام الشیخ
ان الحیز اعم من المکان حیث قال فی موضع من طبعیات الشفاء الجسم الاول یکفیه ان یکون له حیز اما مکان واما
وضع وترتیب فی موضع آخر منها کل جسم فله حیز طبعی فان کان ذا مکان کان حیزه مکاناً انتهی ویؤیده ما فی
الهدیة السعیدیة الفصل الثانی فی الحیز وهو اعم من المکان فان کان للجسم مکان فحیزه مکانه وان لم یکن له
مکان کالجسم المحدد للجهات المحیط لسائر الاجسام الذی بیهن علی وجوده فانه لیس له مکان اذ لیس فوقه
جسم یحویه حتی یکون سطحه الباطن مکاناً له کان حیزه وضعه الذی یمتاز به عن سائر الاجسام وهو کونه فوقها انتهی
و یا اینکه مکان و حیز هر دو واحد باشند در الحیز بلکه برای او مکان باشد و بالجمله حیز عام از مکان است
و یؤیده ما افاده صدر الدین الشیرازی فی شرح الهدایة ما وقع فی عبارة بعض المحققین انهما عندهم واحد
فقیماله مکان کما سوی الجرم الاعظم وهو لا ینافی الاعمیة کما توهم انتهی ودانسته می شود از حاشیه استاد علمائی
متاخرین ملا نظام الدین که محقق طوسی در شرح اشارات فرموده که نزدیک شیخ و جمهور حکما هر دو واحد اند
و برین ایراد کرده محقق دوانی که این مخالف است با آنچه ذکر کرده است او را شیخ در شفا که مشعر بعموم حیز است
و حاصل توجیه شارح اینکه اتحاد در بعض مواد است چنانچه گفته می شود که انسان و حیوان واحد است
یعنی هر دو صادق می شوند بر ذاتی و بعید نیست که برای او شان برای حیز و اطلاق باشند انتهی پس جواب
این ایراد تعمیم مکان عام از مشهور و از وضع خالی از تکلف نیست و ادعای جواب این در کتب طبعیات

تحقیق [illegible]

بتعیین مکان مخالف نقل کتب ست پس بهتر اینکه بجوابش گفته آید که این قاعده کلیه باستثنائی فلک الافلاک مثل دیگر قواعد آنهاست معقوله وقولکم الجزئیه لایفید غیر مسلم است زیراکه فرد منتقضه فقط فلک الافلاک ست پس مراد شارح اینکه کل اقسام سوای فلک الافلاک قطع نظر از امور خارجیه طبعیه مقتضی می شوند لذاته مکان طبعی را ومنجمله آن معتدل حقیقی ست که طلب نمی کنند مکانی را الی آخر ماقاله هناک

وحق میگوییم اگرچه تقریر الفیس نفیس ست لکن از تقریروی محال بودن وجود معتدل حقیقی ثابت نمیشود آری مکان برای او که مدخل قواسر وامور خارجیه را انداده نخواهد شد واگر در مرکب وجود معتدل از اول کلام کرده شود ومدخل امور خارجیه وقواسر را انداده شود در وجودش کلام خواهد شد فضلا عن انیکون مقتضیا بالطبعه فی مکان طبعی ودرین وقت ایراد شریف الاطبا نیز وارد نخواهد شد وضرورتی بسوی جواب او وآن نخواهد شد پس کسانیکه قائل بوجود آن شده اند آن را قطع نظر از قواسر وامور خارجیه نمی گیرند وچون دلائل منکرین وجود آن نام بنوده اند لهذا الفیس در استحاله آن قطع نظر از قاسر وامور خارجیه را مدخل داده پس این چنین معتدل حقیقی بفرض فارض وجودش محال خواهد شد وبالجمله وجود معتدل حقیقی قطع نظر از قواسر وامور خارجیه محال ست ودر صورت اعتبار قواسر وامور خارجیه جائز هذا هو الذی ینظهر لی فی رفع منافات کلامهم ویظهر منه التوفیق فی اقوالهم هذا واما جواب از اصل اعتراض شارح میبذی پس فاضل سیالکوتی در حاشیه خود بر میبذی داده ومحصل او این ست که جائز است که امور متخالفه بالنوع جائز است که مشترک باشند در لازم واحد لکن نه بحیثیت اینکه امور متخالفه متخالفه اند بلکه بحیثیت اینکه متشارک اند مثل بسائط عنصریه وفلکیه که مقتضی میشوند کرویت را لکن نه بحیثیت تخالف بلکه بحیثیت مشارکت در بساطت والا لازم آید که امور متشارکه متخالفه باشند واین محال ست وهرگاه این مقرر شد پس میگوییم که دو جسم طبعی ممکن نیست که مقتضی شوند برای حیز واحد زیراکه مقتضی برای حیز طبیعت ست بحیثیت اینکه طبیعت است وآن جسم ازین جهت متخالف ست برای طبیعت جسم دیگر پس اگر مقتضی شوند هر دو جسم

جواب ایراد استحالهٔ وجود معتدل حقیقی بالتحقیق مصنف دام ظله

حیز واحد را هر آینه مقتضی خواهند شد دو امر متخالف امر واحد را و به همین سبب گفته محقق طوسی در شرح اشارات درین مبحث که طبائع مختلفه بحیثیت انیکه مختلفه اند مقتضی نمی شوند شئی واحد را و بعض اطبای مشهورین و کوچک ترین اطبا از بیان این توضیح و تنقیح سکوت کردند و فقط کلام قلیل قاصر بایراد چند دلائل که خالی از ایرادات مذکوره نه اند وارد فرموده اند و نه تحقیق انیق علاء النفیس که کلام نفیست او در منهیه نفیسی آورده ذکر نموده اند و نه از تفصیل جواب سیالکوٹی و ایراد میبذی تعرض کرده اند و مولع الایرادات در شرح موجز بوجود معتدل حقیقی در خارج قائل شده دلائل ضعیفه آورده لا نطول الکلام بذکرها و قد ابطلتها فی حاشیتی علی شرح هذا و لولا مخافة الاطناب لفصلت غایة الاستیفاء و فیما ذکرناه کفایة لاولی الالباب **قال فی مباحث الاطباء** قالوا کلما کان المزاج اقرب الی الاعتدال الحقیقی کان تعلق النفس الانسانیة اشد فیلزم من ذلک ان یتعلق النفس بالهواء المعتدل و بالانملة السبابة فتفکر **قال المحشی** حکما گفته اند که هرگاه باشد مزاج قریب تر از اعتدال حقیقی خواهد بود تعلق نفس بآن شدید تر پس لازم می آید ازینکه متعلق شود نفس بهوای معتدل و انمله سبابه فتفکر **جواب** بدان که جواب این اعتراض موقوف است بر تحریر چند مقدمات و بیانات **اول** انیکه اعدل امزجه مزاج انسانی است به نسبت دیگر انواع قال الفاضل الکرمانی زیرا که مزاج هر نوع معتدل است به نسبت آن نوع و لکن هرگاه که اعتبار کرده شود مزاجهای انواع دیگر پس اقرب الانواع از اعتدال حقیقی مزاج انسان است فاضل علامه در شرح قانون گفته و بهمین سبب انسان ابلق نمیشود چه بلقت نمیشود مگر بسبب بعد مزاج از اعتدال حقیقی انتهی **دوم** انیکه نفس ناطقه اشرف و اکمل است از سائر نفوس و بخل از مبداء فیاض نیست مگر استعداد قابل شرط است پس استعداد انسان برای فیضان آن شدید تر است از سائر مزاجها و الا نفس ناطقه بر و فایض نشدی و هر چیز که مستعد و قابل برای اشرف است اشرف و اقرب بسوی اعتدال حقیقی زیرا که اشرف امزجه آنست که دران متساوی باشند اضداد و باطل شوند کیفیات دران بالتساوی و انرا معتدل حقیقی گویند و چونکه وجودش معدوم است پس اشرف آنست که قریب ازو باشد و آن مزاج انسانی است پس ثابت شد ازین که اعتدال مزاج

ایراد تعلق نفس ناطقه بهوا و انمله سبابه و جواب ازان

حاشية

متعلقة صفحة ٢ ما سيكون ان

اشارة ... استلزام ... ذات ... فيه على

روس المستقيمين بسوى البطلان ولا يلبك برد وجود مستقل

تحقيق آخر وحيث قال ... في شرح ... لحق تعزى

بخلاف ذلك ولا يستحق ... القائلين ان يخالف

الجمهور بل يستحق عدم ... بالكره خرجت عن نور

المحقق في متابعة الجمهور فان رعاية التعليق ... المعتدل الحقيقي ثمة

الموضع عليه من الحق بل يكن وجود المعتدل المثقل باتجه

واشباهه موقوف على مقدمة وهي ان المثقل ما يتوجه الى المحيط والطلب لا يكون

الى المركز والخفيف ما يتوجه الى المحيط واذا كان العنصر في الحيز

الا عند الخروج عن حيز الطبع واذا كان العنصر في الحيز

فلا ينسب اليه الخفة ولا الثقل بل يعلم ان الحركة منعدم

لوجود ما في ذات المائية غالبة على ... من طبايعها

البسيط الى المركز ولم يمكن كينونة الارض ساكنة عند ذلك

المعتدل الحقيقي يتساوى ميلها الى اجزاء العناصر يمكن

وجوده عندنا فان الارضية والمائية الثقيلتين فيه تقتضيان

تسفل الهبوط وكينونة الارض لا تنزع عن ذلك والهوائية

التي فيه تقتضي تنفيسا لكون هذا الجزء الهواء والنارية

وان كانت مقتضية للتصعيد

والا تستقلا فان

اقتضاء

وبيان الخفة

كونهما باعتبار صغر من الآخر

من نقل بالنسبة الى عنصر واحد وبيان

الكلام في ان نسبة العناصر بعضها الى بعض

سبب الثقل والخفة في نفس الامر ... ويعلم

ان ... خروج القانون ... ان الخفة ...

ان ... التحيات ... ونها

... العناصر ... لكن ...

الثقل ... الى العناصر ... اجزائها وان

... العناصر ... ثقل و

اذا خرجت العناصر ... فالثقل ما يتوجه الى

طالبها الاحيانها ... بالثقل ما يتوجه الى

الخفة اليهما فالثقل ... المحيط فلا يكون ... من

المركز والخفيف الى المحيط ... الميل الى حيز

وما في حيز ... في حيز ... اجزائها

حيز العناصر ... يتساوى الميول

كلها ... التركيب ... في جميع ذلك

كما وكيفا وتنتقل الكلام ... ان الامر

كما في شرح ... الامر ... ان

مقصده ... التركيب الكلام ... ان

التركيب لا يكون الا في حيز ... الاول

ولا في اجزائه ... الشائع ... الترجيح

والثاني فلزوم الترجيح

... من غير مرجح

وان

ارادوان الجواهر فی المنازل الطبیعیة المقتضی
شیئا لکون هذا جزء الهواء والنار به و
نخ وارادمن ان ... مقتضیه
التصعید یکن الثقیلین ملها ان من ذلک
ومقتضیا للهبوط فیه انادی اولا تساوی
میول العناصر الی احیازها وتساوی المیول
انما یکون اذا کانت العناصر متساویة کماً و
کیفا فکیف یمنع الثقیلان عن الصعود
والاستحالة وکیف یمنع الخفیفان عن الهبوط
المیلان الی المرکز بل ان کان لهذا المرکب
حیز لکان کما قال فی البدیة السعیدیة
بین حیزی الخفیفین وبین حیزی الثقیلین انتهی
فکیف یکون مکانه مکاناً ثالثاً فان قیل یمکن
ان یرید القائل من کلامه
کون هذا ...

فی ان هذا المکان
الذی نحن فیه یعنی فوق الاثیر
الملکو فرع للاجزاء ... انما هو للمستقل الحقیقی
فیه لا یفتقر ... قلنا لو سلمنا ذلک
لکن لا یکون هذا الا بعد وجود الکلام
فیه ولا یثبت بمجرد من کلامه
السند الذی ذکره من تعرفاته
لا یقطع ایراده
عادة السنیة اذ السند استحالة
الجسمین المختلفین بالماهیة مکاناً
واحداً بالطبع والدلیل علیه مفروض
فی موضعه وقد اورد المورخ المنع
علیه بانا لا نم انتفاء الجسمین
المختلفین بالحقیقة بمکان واحد
لامکان اقتضاء احدهما بالطبع التانی
بالقسر انتهی والکلام فی اقتضائنا
بالطبع وهذا المنع لیقول
الکل الخ وبالجملة المستدل المحقق
التساوی المیول
کماً و

هذا من ذلک ... البعد لا یوجد
خارجاً کما هو مسلک المحققین
ولو سلمنا وجوده فقط بعرض المحال
فلا نسلم وجوده فی الخارج لان النظر
یمتنع فیمکن صحبه العلامة فضلاً
لم لا یکون موجود المختصا بیدن لانسان
نعم قد جوزوا وجود مرکب متساوی المقادیر
الکیفیات الاول اعنی الحرارة والبرودة
والرطوبة والیبوسة کما فی البدیة السعیدیة
وهذا المرکب لا یکون متساوی المیول
۱۲ احیاز ابل ... تماماً کما فی البدیة
السعیدیة ولیس کلام الطبیب
الموضوع فیه فضلا عن ان یوجد وان
انتهی کلامه ۱۲

حکیم محمد ارتضی حسین خان سلمه الله الرحمان

حاشیه متعلقه صفحه ۸ سطر ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ +

بدان که این اشاره است از جانب استاذ علامه دامت فیوضه العالیه بسوی اختلافیکه در حرارت شبان وصبیان واقع شده مخفی نیست
اینکه بعض گمان کرده که صبیان احرّاند وحجت آورده بر این بعض بچند وجوه بر کثرت حرارت بدو وجه یکی بلا واسطه از دو جهت قدرت حرارت
بر تحصیل خون کثیر که وافی شود ببدل ما یتحلل ونیز بر زیادت نمو پس تشود این مگر بکثرت حرارت وقدرت آن بر تولید حرارت شبان بخیر قادر است
دوم بوجه کثرت رطوبت که مقتضی ابرای کثرت محلل زیراکه کثرت رطوبت مستلزم کثرت حرارت است دوم شهوت صبیان وهضم آنها
اکثر وادوم است پس حرارت آنها اکثر بفیروریت خواهد شد زیراکه حرارت که طبیعت ست برای این افاعیل حاصلش اینکه افعال طبیعت
در صبی اکثر اند دلالت میکنند بر وفور آن زیرا زمان اکل بدو وجه طلب واشتها به سبب آن حاصل میشود پس فاعل این طبیعت در صبی و
شباب واحد است وهمچنین قابل ای غذا پس قوت افعال وی اول ست دوم برای آله است سیوم حرارت مستفاده در صبیان از منی اکثر
است بوجه تحلل رطوبت غریزیه از انعل بکون بخلاف شبان چهارم تنفس ونبض آنها شدید متواتر ودر سرعت بطی شبان است پس خواهد شد
حرارت آنها که موجب این است اکثر ۱۲ الحکیم الشیخ محمد هادی سلمه الله تعالی بحث آورده این بعض بدو طریق یکی باثبات کثرت حرارت در شبان
دوم باثبات قلت حرارت صبیان وبرای طریق اول وجوه اند اول کثرت وغلظت دم ایشان وکثرت خون از کثرت رعاف وخروج خون
ودمامیل معلوم میشود وغلظ از دم خارج از رعاف وفصد معلوم میگردد دوم مزاج آنها مائل بسوی صفرا است زیراکه امراض وقی آنها
صفراوی میشود وصفرا از حرارت قویه متولد میگردد سیوم شبان اقوی الحرکات اند وحرکت از حرارت میشود چهارم اقوی الهضم اند ۱۲
وهمچنین برای طریق ثانی وجوه آورده اند که هضم صبیان کم از شهوات انها است وبرای همین تخمه عارض حال شان میگردد واکثر امراض آنها
بلغمی ودر شبان صفراوی اند ۱۲ حکیم محمد هادی سلمه الله تعالی دلائل رد از هردو فریق در شرح گرانی برسه چند که مذکور است من شاء الاطلاع
فلیرجع الیه ۱۲ حکیم محمد هادی صاحب سلمه الله تعالی ۱۲

الانسانی قریب باعتدال حقیقی ست سیوم آنکه تعلق نفوس باعتبار استعداد قابل ست پس اشرف النفوس که نفس ناطقه ست بانسان متعلق شد ومزاج معدنیات چون بعیدتر از اعتدال حقیقی بود بر وصورت معدنی که عناصر را از انفکاک باز دارد فائض شد قال فی الهدیة السعیدیة المرکب الذی له مزاج یفیض علیه من المبدا الفیاض صورة ترکیبة لنوعه حافظة للترکیب فان لم تکن تلک الصورة نفسا کان المرکب معدنیا فهو لا یغتذی ولا ینمو ولیس فیه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة انتهی ومزاج نباتات قریب تر از اعتدال حقیقی به نسبت مزاج معدنی بود لهذا بر و نفس نباتی که مبدا حفظ عناصر و اغتذا و نشو و تولید مثل ست فائض شد قال فی الهدیة السعیدیة انهم قد عرفوا النفس النباتیة بانها کمال اول لجسم طبیعی آلی من حیث یغتذی وینمو و چون مزاج حیوان قریب تر از وست فائض شد بر و نفس حیوانی که مبدا جمله مذکورات ست در نباتات و نیز مبدا ابرای حس و حرکت ارادی ست قال فی الهدیة السعیدیة الحیوان هو المرکب المزاجی المختص بالنفس الحیوانیة وهی کمال اول لجسم طبیعی من حیث یحس ویتحرک بالارادة وهذه الحیة متضمنة للتغذیة والتنمیة والتولید انتهی و مزاج انسان چون قریب تر از اعتدال حقیقی از کل انواع بود فائض شد بر و مبدا مذکورات در حیوان و نیز کمالات و مبدا شعور و ادراک ست قال فی الهدیة السعیدیة الانسان هو الحیوان المختص بالنفس الناطقة وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یدرک الکلیات والمجردات ویفعل الافعال الفکریة ویستبط بالرای والرویة انتهی چهارم اطلاق معتدل بر چند معنی میشود کما قال الطبیب الهروی والکتب الطبیة شاهدة علیه و منجمله آن اطلاق اعتدال دوائیست و آن اینکه بعد انفعال از حرارت بدنیه تاثیر نکند در بدن انسان کیفیت زائده که در بدن انسان ست نه اینکه او معتدل باعتدال انسانیست قال الفاضل الجیلانی هرگاه دانسته شد که مزاج انسان اعدل ست از سائر انواع و نیز هرگاه بود مزاج حیوانی اعدل از نباتی و آن از معدنی پس اطلاق معتدل بر دوا و غذا واجب ست که بمعنی دیگر باشد بیان کرده شیخ این را و قال یجب ان یعلم ما قد علمت انا اذا قلنا الدواء انه معتدل الانسانی بذلک انه معتدل علی الحقیقة فذلک غیر ممکن ولا ایضا انه باعتدال

جواب از لزوم تعلق نفس ناطقه بدوا و انکه سبب آبه

انسانی هو فی مزاجه والالکان من جزء الانسان بعینه ولکنا نعنی انه اذا انفعل من الحار الغریزی فی بدن الانسان فتکیف بکیفیة لم تکن تلک الکیفیة خارجة عن کیفیة الانسان الی طرف من طرفی الخروج عن المساواة والاعتدال فلا تؤثر فیه اثرا مائلا عن الاعتدال انفعال المتناولات عن حرارتنا الغریزیة بان یزول عنها اثار البحر والبرد الحاصلة لها من الهواء الخارج انتهی **نتیجه ۵** اینکه تعلق نفس ناطقه برای بدن بواسطه مزاج جمله بدن است که از ترکیب و امتزاج اجزای جمله اعضا حاصل میشود نه بواسطه مزاج معین صرح به الاملی و تفصیل این آنچه در شرح علامه است اینکه شیخ بیان کرده در سائر کتب خود اینکه وقتیکه مشتمل شود در رحم منی پس اول آنچه پیدا گردد از آن روح است پس ابتدا کند قوت مصوره پس میگیرد از آن حصه در وسط برای آمادگی برای مکان دل و از راست آن حصه جگر و از بالائی آن حصه دماغ پس متحقق میشود سره و اعضای رئیسه متقدم میشود پیدایش آن بر پیدایش سره و استتمام آن متاخر میشود از استتمام جوهر سره و درین حالت مستحیل میشود بسوی دم و میت پس بسوی علقه پس مضغه و این وقت پیدا میشوند اعضای رئیسه جدا میشوند بعض آن بر بعض پس پیدا میشوند اعضای و برای هر استحاله مدت معلوم است پس وقتیکه پیدا میشوند اعضای رئیسه کامل میشود و دماغ تعلق میگیرد نفس ناطقه ببدن و فائض میشود از و قوای ثلثه لکن قوت ناطقه نمیشود و عامل بلکه میشود مثل سکران و مصروع و ظهور نطق نمیشود مگر نزدیک استعمال مشاعر حواس پس اعضای رئیسه تمیز می شوند تمیز ظاهر در مردان در مدت پانزده یوم و در نسوان در مدت بست و دو نیم یوم و جدا میشود سر از دوش و اطراف از ضلوع و شکم تمیز ظاهر در مردان در مدت سی یوم و در زنان در مدت چهل یوم و در دو چند این زمان متحرک میگردد جنین پس اقل مدت تحریک آن شصت یوم و اکثر آن نود یوم اما و زمانه معتدل و متوسط برای تکمیل صورت آن سی و پنج یوم اند پس حرکت آن اینوقت در هفتاد یوم خواهد شد پس نفس حادث نمیشود از واهب صور مگر نزدیک حدوث بدن نه روح و قلب تا اینکه گفته نفس نزدیک شیخ و جمیع عقلا حادث نمیشود مگر نزدیک حدوث بدن و حادث نمیشود بمجرد دل و روح و لا متحرک میشد جنین قبل مدت مذکوره بوجه ضرورت اینکه اول آنچه پیدا میشود روح است تا اینکه گفته

جواب التعلق نفس ناطقه بدوا و غیره

وجلد اقرب باشد بسوی اعتدال حقیقی بقیاس اعضا نه جمیع امزجه مطلقا بوجهیکه جلد بوجهی تقبیل بجلد ملین لازم می آید که
اعدل باشد از مزاج انسان هذا خلاصته بافاده العلامة ثم اجاب عن ایراد الامام که سزاوارست که افاضه نفس
بر جلد شود سوای قلب اینکه نفس فائض نمیشود بر مزاج قلب بلکه بر مزاج نوعی که حاصل ست برای اشخاص
و با اینکه اعتدال که در جلدست وان بودن اقرب اعضا بسوی اعتدال حقیقی مخالف ست بماهیت برای
اعتدالی که برای انسان ست زیرا که اول اعتدال هست در عنصر متشابه الاجزاء و دوم اعتدال ست در
اعضای مختلفه بیکانوئی کیفیات آن پس لازم نمی آید از بودن یکی قابل برای حیات اینکه باشد دیگر
نیز قابل همچنین بلکه لازم آید اگر باشد اعتدال جسمی برابر برای اعتدالیکه حاصل باشد از اجتماع اعضای
مختلفه که حکم کرده شیخ بودن آن اقرب بسوی اعتدال حقیقی از تمام انواع و کیکه مدعی مساوات
ست پس برو ست بیان و نیز اشکال وقتی وارد شود اگر باشد مذهب شیخ که متعلق اول برای
نفس روح و قلب ست و مذهب او چنین نیست انتهی وان شئت زیاده التفصیل فلیرجع الی شرح
العلامة و شروح القانون **قال فی مباحث الاطباء** ثم قالوا ان المزاج الانسانی
یعرض له اعتبارات ثمانیة اعتبار بحسب النوع واعتبار بحسب الصنف واعتبار
بحسب الشخص واعتبار بحسب العضو وکل واحد منها اما بحسب الخارج او الداخل
وللکل عرض بین الافراط والتفریط وههنا شبهة تفردت بها وهی بعد تسلیم
مقدمات ثلثة عند الکل احدها ان المزاج النوعی للانسان منحصر بین الافراط
والتفریط وثانیها ان المزاج الشخصی لکل فرد فرد علی حده وثالثها ان الافراد غیر متناهیة
لتقدم النوع علی مذهب الحکماء فیلزم بعد التسلیم انحصار ما لا یتناهی بین الحاصرین
وهو محال **قال المترجم** بعد از ان گفته اند که مزاج انسانی عارض میشود مر او را
هشت اعتبارات اعتبار بحسب نوع واعتبار بحسب صنف واعتبار بحسب شخص واعتبار بحسب عضو
هر واحد از نیها یا بحسب خارج است یا بحسب داخل و برای هر یک عرض ست میان افراط و تفریط و این
جا شبهه ست که متفرد شده ام بان بعد تسلیم مقدمات ثلثه مسلمه نزد کل مقدمه اول اینکه مزاج نوعی

جواب از لزوم تعلق نفس ناطقه
با بدو او انجا سیا بود ایراد
بر انحصار غیر متناهی
میان دو حاصر

انسانی منحصرست میان افراط وتفریط مقدمهٔ دوم اینکه مزاج شخصی برای هر فرد علیحده ست مقدمهٔ سوم

اینکه افراد غیر متناهی اند بجهت قدیم بودن نوع بر مذهب حکما پس لازم می آید بعد تسلیم این مقدمات

انحصار بالاتیناهی بین الحاصرین وآن محال ست بالضرورة **جواب حقیر** میگویم اولاً که این

ایراد از شرح علامه بالتصریح واز شروح قانون وشروح تجرید بالاجمال ماخوذ ست پس انتحال این ایراد

از صاحب مباحث الاطباء و تابع وی مترجم بعید ست غایت بعد وثانیاً جواب این ایراد هم از شروح

تجرید وقانون معلوم می گردد وحقیر بمنه وکرمه بتفصیل ایراد وجواب می پردازم وثالثاً تعرض مناسب بالبعض

ناظرین مباحث الاطباء می نمایم اما بیان ایراد بر تقریر علامه اینکه در شرح قول شیخ ویجب ان

یعلم ان کل شخص مستحق مزاجا الخ گفته که این اشاره ست بسوی اینکه لازم نمی آید از بودن مزاج

محصور درمیان دو طرف اینکه باشد افراد آن متناهی زیراکه اشخاص غیر متناهی اند برای شیخ

وباوجود این یکے از اشخاص مشارک دیگری در مزاج خود نمی شود پس خواهند شد این امزجه غیر

متناهی باوجود اینکه محصوراند درمیان دو طرف افراط وتفریط انتهی **حقیر میگویم** این

ایراد بانضمام امور مذکور سابقاً ولاحقاً مودی بسوی ایراد مورد میشود اولاً اینکه شیخ گفته در اعتدال

طبی وهذا الاعتدال یعرض له ثمانیة اوجه من الاعتبارات فانه اما ان یکون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف مما

هو خارج عنه واما ان یکون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف مما هو فیه واما ان یکون بحسب صنف

من النوع مقیسا الی ما یختلف وهو داخل فی الصنف واما ان یکون بحسب الشخص من الصنف

من النوع مقیسا الی ما یختلف مما هو خارج عنه وفی صنفه ونوعه واما ان یکون بحسب الشخص مقیسا

الی ما یختلف من احواله فی نفسه واما ان یکون بحسب العضو مقیسا الی ما یختلف مما هو خارج عنه وهو

داخل واما ان یکون بحسب العضو الی ما یختلف من احواله فی نفسه وثانیاً برای هر یک مزاج

از امزجه مذکوره عرض ست میان افراط وتفریط وسیاتی ذکره قال الشیخ والقسم الاول

للانسان بالقیاس الی سائر الکائنات وهو شی له عرض ولیس ینحصر فی حد ولیس ایضا

ذلک کیف اتفق بل له فی الافراط والتفریط حدان اذا اخرج عنهما بطل المزاج عن ان یکون

جواب از انحصار غیر متناهی بین الحاصرین

مزاج النسان واما الثانی فهو الواسطة بین طرفی هذا المزاج العریض الی ان قال واما القسم الثالث
فهو اضیق عرضا من القسم الاول اعنی من الاعتدال النوعی الا ان له عرضا صالحا وهو المزاج الصالح
لامة من الامم بحسب القیاس الی اقلیم من الاقالیم وهواء من الاهویة فان للهند مزاجا یشملهم یصحون به
وللصقالبة مزاجا آخر یصحون به یکون کل واحد منهما معتدلا بالقیاس الی صنفه الی ان قال وله عرض له
طرفا افراط وتفریط واما القسم الرابع فهو الواسطة بین عرض مزاج الاقلیم وهو اعدل امزجة ذلک
الصنف واما القسم الخامس فهو اضیق من القسم الاول والثالث الی ان قال وله عرض یحده طرفا
افراط وتفریط الی ان قال والقسم السادس هو الواسطة بین هذین الحدین ایضا قال العلامة ای
بین طرفی عرض مزاج الشخص قال الشیخ واما القسم السابع فهو المزاج الذی یکون لنوع کل
عضو من الاعضاء ویخالف به غیره الی ان قال ولهذا المزاج ایضا عرض یحده طرفا افراط وتفریط
دون العروض المذکورة فی الامزجة المتقدمة واما القسم الثامن فهو الواسطة بین هذین الحدین
هذا والتفصیل فی شروح القانون وثالثاً اینکه مزاج شخصی برای هر فرد علیحده است وتفصیل این
در شروح قانون مذکور است ودر شرح علامه درین جا تطویل بود ولهذا از ان گزیر نموده آنچه در شرح
جیلانی است اکتفا بان می نمایم پس بدان اولا که این مسئله مختلف فیه است مجوزین قائل بندرت
اتفاق مزاج دو شخص شده اند ومانعین منکر اند وبرای هر واحد دلائل اند وشیخ در قانون بسوی اختلاف
وتردید اشاره کرده که از ان معلوم میشود که او خود متردد است قال الفاضل الجیلانی فی شرح قول
الشیخ ویجب ان یعلم ان کل شخص یستحق مزاجا یخصه یندر او لا یمکن ان یشارکه فیه آخر یریدان الندرة
استقرائیة والامتناع عادی ولا تمانع بینهما ویقال فی بیان امتناعه العقلی ان کان شخصان فی مرتبة
واحدة فی المزاج لزم اشتراکهما فی النفس واتحادهما فی الخلق والخلق ولا یخفی ان الاول غیر لازم والثانی
غیر محذور ویمکن ان یقال ان النفس یستدعیها کل بدن بحسب مزاجه الاشرف فالاشرف فلو تساوی المزاجان
لکان فیضان نفس الی احدهما ونفس اخری الی الآخر ترجیحا بلا مرجح وهو ایضا ضعیف مما یدل علی
وقوع هذا النادر احیانا ما قد نشاهد من توافق شخصین توأمین فیما یظهر بینهما من الاخلاق والحلیة والاوصاف

اى تخصيصا لان الزيادة والنقص
اى بين التقريب من الاعتدال
الذى هو الى القرب
المذكوره على الجيلانى

جواب از اختصاص عرض تنافی
بین الحادین

ورابعا انواع نزد یک حکما متناهیه اند لکن نه مطلقا بلکه متوالده پس افراد ان نیز غیر متناهی بر رائی شیخ
وحکما اند وسیاتی تفصیلا ما بیان ایراد بر نقل فاضل علامه از امام المشککین در شرح قانون با قدری
تفصیل که ازان جواب ایراد مورده هم معلوم میشود اینکه قول شیخ در قسم اول از امزجه ثمانیه ای
معتدل نوعی بالقیاس الی الخارج لیس ینحصر فی حد اشاره هست بسوی اینکه امزجه انسانیه ممکن است
وقوع آن بر وجوه غیر متناهیه وقول شیخ بعد از او بل له فی الافراط والتفریط حدان اشاره هست بسوی
اینکه این مزاج محصور هست درمیان دو حاصر وقدما ذکر کرده اند در بیان ترکیب انواع غیر متناهیه
در امتزاج عناصر مثلی را وآن اینکه وقتیکه بگیری شنجرف و روشنائی وسفیده و زرنیخ را اجزاء برابر
وبیامیزی اینها را حاصل خواهد شد ازان رنگ خاص پس وقتیکه ناقص کنی از بعض آنها و زیاده
کنی در بعض دیگر غیر از نیکه خارج شود جمله از وزن معتبر حاصل خواهد شد رنگ دیگر پس وقتیکه ترکیب دهی
از نقصان بعض و زیادت در دیگر حاصل خواهد شد رنگ دیگر پس مرکب خواهد شد از رنگهای غیر متناهیه
با وجود یکه جمله منحصر است در وزن معین پس همچنین بر این قیاس حادث خواهند شد انواع غیر متناهی از امتزاج عناصر
پس گفته انچه قدما گفته اند مثال هست ومن اراده می نمایم که بیان کنم که عرض مزاج نوعی با وجود بودن آن
محصور درمیان دو حاصر بچه طور ممکن هست که واقع شود در مراتب غیر متناهی پس میگویم این مبنی هست
بر نفی جزء زیرا که وقتیکه فرض کنم مرکبی را که باشد سیوم حصه عناصر آن عنصر ناری در جانب نقصان و
نصف عناصر آن در جانب زیادت خواهد شد تفاوت درمیان اقصائی زیادت ونقصان سدس
یعنی ششم حصه وآن محتمل انقسامات غیر متناهیه بر بنای نفی جزء لا یتجزی هست وبحسب انقسام آن حادث
خواهد شد امزجه غیر متناهیه باز علامه گفته که خونجی گفته عرض مقدار محدود هست که محتمل میشود مقادیر مختلفه
غیر متناهیه را با وجود انیکه محصور هست درمیان دو حاصر بسوی این رفته هست مسیحی وسامری وجیلی
واین همه زائد نکرده اند بر انچه ذکر کرده امام چیزی را او فاضل علامه گفته من میگویم لکن قول شیخ ولیس
ینحصر فی حد پس اشاره نیست درین در امکان وقوع امزجه غیر متناهیه وانکار نفی مذکور وادعای معنای
وی که خود بیان کرده در شرح قول الشیخ ولیس ینحصر فی حد ای درجة واحدة لا یتعداها کما لو کان

جواب از انحصار غیر متناهی بین الحاصرین

بحیث لا ینقص جوهره الحار عن ثلث جوهره ولا یزید ولا ینقص جوهر الرطب عن ثلث جوهره الیابس ولا یزید وشرح قول شیخ بل له فی الافراد والتفریط الی شرح (قوله)
مزاج انسان نموده وگفته فقوله لیس منحصرا فی حد فی الحقیقة بیان لقوله عرض والفاضل الجیلانی قال ضمیر لیس للاعتدال قال الآملی ای لیس العرض منحصرا فی حد بان یکون مقدار کل کیفیة بالنسبة الی آخره بحیث لا یتغیر اصلا فان ذلک مع منافاته العرض یقتضی ان یکون جمیع الافراد علی مزاج واحد وذلک یستلزم تساویهم فی الخلق والخلق وغیر ذلک والوجود بخلافه باز فاضل علامه گفته ولکن قول بعض آنکه انقسام سدس بسوی غیر متناهیه چیزی نیست که موجب میشود امزجه غیر متناهیه را اگر باشد انقسام سدس بسوی امزجه غیر متناهیه در مزاج واین ممنوع است زیرا که ضرورت انتهی در خارج بسوی آنچه منقسم نشود بقسمت انفکاکیه ولکن انقسام سدس بانقسام وهمیه وفرضیه پس مفید نیست چیزی را افاضل علامه گفته پس درین نظر است زیرا که شک مذکور وارد نمیشود مگر وقتیکه باشد سدس معین منقسم بالفعل بسوی غیر نهایت ولکن اگر باشد برای سن مقداره وآن سدس است مثلا ومقدار دیگر وآن سدس است نیز پس ممکن است برای ما یان که تقسیم کنیم این سدس را بالفعل بسوی آنکه لنسبت وهمیه فرض کرده شد برای این سدس اول پس امکان وقوع امزجه غیر متناهیه محتاج نیست اینجا بلکه احتیاج است بسوی آن نزدیک آنچه گفته شود ان کل شخص یستحق مزاجا خاصا الخ یعنی آنکه هر شخص مستحق مزاج خاص است الخ یعنی وقتیکه بگوید گوینده اشخاص نوع انسان غیر متناهی اند و مزاج انسانی محصور است در میان دو حاصر پس چه طور ممکن است که باشد برای هر شخص مزاج خاص غیر آنچه برای دیگر باشد انتهی حقیر میگویم مؤید قول امام ست اقوال شراح تجرید از اصفهانی وعلامه حلی وعلامه قوشجی حیث قال الاصفهانی قولما کان انقسام الاسطقسات غیر متناهیة کان امکان التراکیب غیر متناه فکان امکان الامور غیر متناهیة وتلک الاختلافات الواقعة فی الامزجة بحسب اسبابا معدة لاختلاف المرکبات کان امکان اشخاص المرکبات غیر متناه وان کان لکل نوع مزاج له عرض ینحط بین طرفی افراط وتفریط لو جاز ذلک الطرف لم یکن ذلک النوع لکن ذلک المزاج الواقع من الطرفین یشتمل علی ما لا یتناهی من الامزجة الشخصیة بحسب انقسام الاسطقسات التی وقع

جواب محصور بودن غیر متناهی میان حاصرین

فیہا ہذا المزاج النوعی ولا یخرج شیء من تلک الاشخاص عن حدی المزاج الذی یکون لذلک النوع انتہے
وقال العلامۃ الحلی اقول الامزجۃ تختلف باختلاف صغر اجزاء البسائط وکبرہا وہذا الاختلاف لسبب الصغر والکبر
غیر متناہ بحسب الشخص وانکان لکل نوع طرفا افراط وتفریط فان نوع الانسان مثلا لہ مزاج خاص معتدل
بین طرفین ہما افراط وتفریط لکن ذلک المزاج الخاص یشتمل علے ما لا یتناہی من الامزجۃ الشخصیۃ ولا یخرج
عن حد المزاج الانسانی وکذلک کل نوع و تفصیل قول قوشجی فیما بعد خواہد آمد واگرچہ تصریح این ایراد
از عبارت شیخ کہ علامہ اورا اخذ نمودہ ست زائد از عبارت ماخوذہ امام ہست لکن تطبیق ایراد مذکور
بران ہم ممکن است معلوم بشروح تجرید ہست وللناس فیما یعشقون مذاہب واما جواب ایراد مذکور علے ما ظہر
لی من اسفارہم خصوصا من التجرید وشرحہ للقوشجی وبعض حواشیہ ان المرکبات حادثۃ لانہا انما تحصل من اجتماع
العناصر وتفاعلہا المقتضے لاستحالتہا فی کیفیاتہا المتضادہ وذلک لا یتم الا بالحرکۃ فیکون وجودہا مسبوقۃ
بالحرکۃ فیکون مسبوقۃ بالزمان فیکون حادثۃ وما ذکرہ ظاہر لکنہ انما یفید حدوث المرکبات باشخاصہا واما
انواعہا المحفوظۃ بتعاقب الاشخاص فیجوز ان یکون قدیمۃ قال الحکماء الانواع المتوالدۃ یجب ان یکون
قدیمۃ واما المتوالدۃ فمحتملۃ للامرین قال فی الحاشیۃ الانواع المتوالدۃ ما یتوقف کل فرد منہا علے فرد آخر من
ذلک النوع والانواع المتولدۃ اعم منہ انتہی واعلم ان الامام اعترض علے الحکماء فی مباحث المشرقیۃ
بما محصلہ انہم لما قالوا بقدم الانواع لزم علیہم قدم نوع الانسان فیلزم ان یوجد قبل ابنیا آدم علے نبینا و
علیہ السلام آدم وآدم والجواب عنہ ان الحکماء لم یقولوا بقدم جمیع الانواع بل بقدم الانواع المتوالدۃ ولم لا یجوز
ان یکون نوع الانسان من الانواع المتولدۃ قال فی التجرید ثم تختلف الامزجۃ فی الاعداد فی الاستعداد
بحسب قربہا وبعدہا من الاعتدال مع عدم تناہیہا بحسب الشخص قال فی بعض الحواشی ای عدم تناہے
کل نوع منہا بحسب الشخص والقرینۃ علے تقدیر النوع قال العلامۃ القوشجی یعنی اشخاص الامزجۃ غیر متناہیۃ
ای بمعنی لا تقف عند حد لان التراکیب الممکنۃ من العناصر الاربعۃ غیر متناہیۃ ویکون بحسب کل ترکیب
مزاج قال فی التجرید وان کان لکل نوع من المرکبات مزاج ذو عرض لہ طرفا افراط وتفریط قال فی بعض
الحواشی یعنی ان لکل نوع لہ اشخاص غیر متناہیۃ متفاوتۃ وان کان لذلک النوع طرفا افراط وتفریط فان

جواب از محصور بودن
غیر متناہی میان
حاصرین

کون ذلک النوع له طرفان لا ینافی عدم تناهی اشخاصه الفرضیة کما ان الجسم له اطراف مع عدم تناهی
مقادیر مختلفة فیما بین تلک الاطراف ویکون بحسب کل من المقادیر شخص من الجسم قال القوشجی اذا
خرج المزاج عن الطرفین لم یکن ذلک النوع یعنی ان لکل نوع مزاج یناسب اثاره وخواصه المطلوبة
منه لکن لیس لهذا المزاج حد معین لا یتجاوزه الی جانبه اذ لیس افراده نوع واحد کالانسان مثلا
علی امزجة متساویة فی الحرارة وسائر الکیفیات کیف والشخص الواحد یتفاوت مزاجه فی الکیفیات
المتقابلة بحسب اسنانه المختلفة بل کل نوع من المرکبات له مزاج محصور بین طرفی افراط وتفریط اذا جاوزهما
هلک لکن ذلک المزاج الواقع بین الطرفین یشتمل علی ما لا یتناهی من الامزجة قال فی بعض الحواشی
معنی لا یتناهی ای لا تقف کما ان الجسم المتناهی یقبل القسمة الی غیر النهایة بهذا المعنی انتهی قال القوشجی
وبهذا الاعتبار یتوهم بین الطرفین امتداد یسمی عرض المزاج النوعی فمزاج الانسان یحتمل زیادة الحرارة
الی حد معین لا یتجاوزه فاذا جاوز ذلک الحد من الحرارة لم تکن مزاج الانسان بل ربما کان مزاج نوع
آخر کالاسد مثلا فاذا حصل ذلک المزاج هلک وکذا یحتمل نقصان الحرارة الی حد معین لا یتجاوزه فاذا جاوزه
لم یکن مزاجه بل ربما کان مزاج نوع آخر کالثعلب مثلا فاذا حصل ذلک المزاج للانسان هلک ایضا
وکذا الحال فی سائر الکیفیات انتهی قال الفاضل العلامة فی شرحه للقانون فی مثاله بقوله فلیفرض ان
حرارته لا تزید علی عشرین ولا تنقص عن عشرة حتی تکون حرارته مترددة بین سبعة عشر الی عشرین فهی
الافراط اذا ازادت علی عشرین لما کان انسانا بل فرسا وفی التفریط اذا انقصت عن عشرة لم یکن
انسانا بل ارنبا انتهی وبالجملة مدار جواب بر چند امور ست اول اینکه مراد از افراد غیر متناهیه امزجه بحسب
صغر وکبر اجزائی بسائط ست وباعتبار آن امکان افراد غیر متناهیه امزجه بحسب شخص خواهد شد دوم
مراد از غیر متناهی بمعنی لا تقف عند حد بطریق حکما بنفی جزء لا یتجزی ست بانقسام فرضیه ووهمیه
نه فکیه وانچنین انقسام محال نیست والا جزء لا یتجزی باطل نمیشد وتفصیله علی ما فی الهدیة السعیدیة
ان الجسم المفرد متصل واحد فی نفسه کما هو عند الحس لیس فیه جزء مقداری بالفعل اصلا وانه
قابل للانقسام الی اجزاء قابلة للانقسام لا الی نهایة وان اجزاءه بالقوة تحلیلیة لا تقف تحلیله الیها

جواب محصور بودن غیر متناهی در میان حاصرین

علی حد لا یمکن بعده کیف ولو وقفت تحلیله وتنتهی قسمته الی جزء لا یمکن انقسامه کان ذلک الجزء جزءً لا یتجزی وقد
تبین استحالته ولسنا نعنی ان کل جسم یمکن تحلیله وقسمته الا الی نهایة قسمة خارجیة فان ذلک غیر لازم اصلا
بل من الاجسام ما یستحیل قسمته فی الخارج عندهم کالفلک بل انما نعنی ان کل جسم یمکن قسمته ولو فی
الفرض الا الی نهایة ولا یلزم من ذلک وجود الاجزاء الغیر المتناهیة بالفعل بل کلما دخل بالقسمة بالفعل
فی الوجود متناه لکن لا یقف امکان القسمة علی ذلک الحد بل یمکن بعده ایضا وهذا کمراتب العدد
فانها غیر متناهیة لکن بمعنی انها لا تنتهی الی حد لا یمکن بعده لا بمعنی انها غیر متناهیة بالفعل سیوم محال محصور
بودن همچنین غیر متناهی در میان دو حاصر نیست وامثله آن از شرح علامه وشروح تجرید و
از بیان امام ومثال قدما دریافت ناظرین شده فتذکر چهارم مراتب اشخاص هرگاه باعتبار امکان وباعتبار
لا تقف عند حد از اول تا آخر غیر متناهی اند نه اینکه بالفعل افراد موجوده انسانیه همچنین امزجه اشخاص غیر متناهی
اند ودلیل واضح من الشمس وابین من الامس بران اینکه سلاطین انگلستان وفرانس وغیره شمار افراد
موجوده عالم در دفاتر خود ثبت می نمایند وکدامی دلیل عقلی ونقلی بر استحاله این شمار قایم نیست چنانچه در درده
اخبار مطبوعه ۲۴ مائی نمبر ۲۴ سنه ۱۸۷۲ء جلد ۴ از لارنس گزت بعبارته مذکور است همنے سنا ہے
کہ تحقیق وصحیح آبادی دنیا کی ایک ارب ۳۵ کرور ہے امریکا میں ۷ کرور ۲۸ لاکھ یوروپ ۲۹ کرور ۷ لاکھ
ایشیا ۸۹ کرور ۸۶ لاکھ افریقہ ۱۸ کرور ۸۰ لاکھ اسٹریلیا اور پالینیشیا میں ۳۸ لاکھ پس محصور
بودن همچنین افراد متناهی وبودن مزاج برای هر واحد جدا جدا منافی وباعث ایراد اعتراض
نمیشود آری اگر این افراد غیر متناهی فی الواقع باشد ایراد مورد وواقع میشد واگرچه شمار افراد موجوده
صحیح نباشد لکن این شمار تخمینی مانع استحاله شمار میباشد پنجم اگر نوع انسان را نوع متولد گفته شود
ایراد از اول وارد نخواهد شد چه هرگاه خود این نوع قدیم نیست افراد واشخاص آن غیر متناهی بکدامی معنی نخواهند شد
هذا ولعل هذا التحقیق لا تجده فی غیر هذا التعلیق اما آنچه بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد افاده کرده اند
اول اینکه مراتب اشخاص واعداد وهمی غیر متحقق اند پس ذهاب آن باعتبار وهم خواهد شد واز انقطاع وهم
سلسله آن منقطع خواهد شد پس انحصار امزجه در میان حاصرین نخواهد شد وحوالهٔ این جواب بشرح تجرید نموده اند

بیان جواب از محصور بودن غیر متناهی میان حاصرین از بعض اطبای مشهورین وایراد آن بر وی

حقیر میگوید اولاً برائی مالغ است که منع کنند این را وگوید که تصریح این انحصار در شرح تجرید
وشرح قانون مذکور است ثانیاً تصحیح النقل را طلب نماید ثالثاً اگر تسلیم کنیم پس لازم آید که جزء لایتجزی
ثابت شود زیرا که مدار ان نیز بر قسمت وهمیه وخارجیه است باز فرموده دوم بدانکه مزاج از مقوله کیف است
وان عرض است قبول نمی کند قسمت ذاتی ونه نسبت را پس بچه طور خواهد شد انحصار ما لا یتناهی بین
الحاصرین حقیر میگوید اولاً اگرچه مزاج قبول قسمت ذاتاً نمی کند لکن بالعرض بواسطه عناصر که
از امتزاج معلوم ان حصول مزاج میشود منقسم میشود ومزاج شخصی باعتبار اسنان مختلف
متفاوت مزاج او میشود صرح به العلامة القوشجی وشراح القانون ثانیاً اگر مزاج منقسم نمی شد
لازم آمدی که اقسام امزجه خارجیه از اعتدال که در کتب اطبا منصوص اند نشدی پس انچه تاویل این
مجیب خواهد نمود اینجا مورد خواهد نمود وثالثاً انکار انحصار ما لا یتناهی آه انکار بداهت است وقد عرفت
حاله وجوابه باز فرموده سیوم اینکه انواع هر واحد از اعراض وافراد متناهی اند بحسب وجود دلالت میکند

بیان جواب ایرادات بر محصور بودن غیر متناهی میان حاصرین از بعض اطبای مشهورین

برین استقرا وبرهان تطبیق ونیز تزاید وتناقص عارض نمی نمیشود مگر برای انچه متناهی باشد زیرا که
غیر متناهی قابل زیادت ونقصان نیست حقیر میگوید اولاً از تناهی اجسام وابعاد وبطلان
وجود جسم لا یتناهی وبعد لا یتناهی ببرهان تطبیق ویا سلمی که تفصیلش در کتب علم حکمت مذکور است
بودن انواع وافراد متناهی لازم نمی آید واین هذا من ذلک وثانیاً هرگاه انواع بتصریح حکما قدیم اند
پس افراد آن متناهی نخواهد شد وقد عرفت بیانه فتذکر وثالثاً تزاید وتناقص الخ انچه گفته این را در
برهان سلمی وتطبیق مذکور کرده اند واو را این جا مدخلی نیست ونعم ما قیل چه خوش گفت است سعدی
در زلیخا + الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها + باز فرموده چهارم محال لازم نمی آید مگر بر تقدیر وجود اشخاص
غیر متناهیه وان ممنوع است زیرا که انچه یافته میشوند از اشخاص از ازل تا این دم متناهی اند وفرض
مفر مقصود نیست حقیر میگوید اولاً اشخاص غیر متناهی بمعنی لا تقف عند حد اند ثانیاً هرگاه
انواع قدیم اند افراد وی نزدیک حکما هم غیر متناهی خواهند بود ثالثاً هرگاه معنی ازل ابد است انچه گفته
زیرا که معنی ازل در لغت بفتحتین همیشگی در زمانیکه آنرا ابتدا نباشد وازلی منسوب بازل است کذا

فی الغیابات پس انچه از ازل یافته خواهد شد قدیم خواهد بود وغیر متناهی واگر بگوید که لفظ الی الآن بعد ان بجا
می نماید باینکه مراد از ازل زمانه اول ست پس مع بعد این اراده وتنافی لفظ ازل والی الآن میگویم
لازم نمی آید از عدم تناہے افراد شخصیه از ازل تا اینده م عدم تناهی از ازل تا ابد تا مدعای وے
ثابت گردد باز فرموده نجم آنکه قطعه خشت بقدر یک شبر یا یکذرعه محدود ست درمیان دو طرف و افراد
ممکنة الانفراض بحسب قسمت فرضیه اگرچه غیر متناهی اند لکن انچه یافته میشود این جا موافق قسمت
کلیه وقطعیه نیست مگر متناہے پس چنانچه انجا محال نیست این جا نیز محال نیست حقیر میگویم
اگرچه قول وی اینجا حق است لاکن تردد وی و عدم تعبیر بے غیر متناهی این را و عدم اذعان عدم
استحاله همچنین محصور غیر متناهی وانکار غیر متناهی بودن افراد اشخاص وانکار ایراد دلیلی ست
واضح وحجتی ست قاطع بر عدم صدور جواب از فکر صائب بلکه بلا ارده اگرچه صحیح باشد هذا وانچه
کوچک ترین اطبائی وگویا موی بجواب این ایراد وارد کرده اند باوجود قاصر بودن از دفع ایراد قابل
نقل نیست ومملو از زلل ست

ایراد بر مساوات حرارت شبان برای صبیان وجواب از وی

قال فی مباحث الاطباء وقالوا ان الصبیان
یساوون الشبان فی الحرارة لکنهم ارطب لان لهم حرارتهم الذی یرد علیه
ان الحرارة الغریزیة قائمة بالرطوبة الغریزیة فقلة الرطوبة فی الشبان
مستلزمة لقلة حرارتهم لاستحالة بقاء العارض بدون المعروض فکیف
المساواة **قال المترجم** ونیز گفته اند که اطفال مساوی جوانان اند در حرارت
لاکن در اطفال رطوبت زائد ست و بهمین سبب وجه حرارت ایشان نرم ست وارد می شود
بران اینکه حرارت غریزیه قائم ست بر طوبت غریزیه پس قلت رطوبت در جوانان مستلزم باشد
مر قلت حرارت ایشان را بجهت اینکه محال ست بقائے عارض بدون معروض پس مساوات چگونه
متصور شود **جواب** این مسئله مختلف فیه ست بعض قائل بزیادت حرارت مزاج صبیان اند
وبعض بزیادت حرارت شبان وهر واحد بر مدعائی خود دلیل می آرد ونقض بر دلیل دیگران می نمایند
وافضل الاطباء جالینوس را دهر دو دلیله است قال الشیخ فی القانون وشارحه الفاضل الجیلانی

[illegible]

وترجمۀ محصله کہ انا و جالینوس می بیند کہ حرارت غریزیہ در ہر دو سن برابر ست در اصل ای در ذات ان لکن صبیان بسبب وفور رطوبت وقلت تحلل ہنوز حرارت آنہا اکثر در مقدار ست زیراکہ زیادتی کیفیات بر زیادتی کمیات وموضوعات ومواد است وبرای ہمین ظاہر میشود حرارت برای حس کنند الیبن والذع ہمین مراد است از قول شیخ لکن حرارت صبیان اکثر در مقدار ست واقل از روی کیفیت یعنی حدت ولذع وحرارت شبان اقل ست از روی کمیت واکثر ست از روی کیفیت زیراکہ ممتنع ست ازدیاد حرارت غریزیہ بعد پیدائش ومزاج پس زاید نخواہد شد بر حرارت صبیان وچون شبان قریب العہد اند بنمو اند وہنوز حرارت ناقص ہم نشدہ ست وعارض نشدہ اورا از مطفیات لکن رطوبت غریزیہ پس کم می شود بحسب عمر در زمان از انیکہ فاضل مانداز ان بجزی برای نمو باوجود بقای مقدار صالح برای حفظ حرارت وبرای ہمین حرارت آنہا اقل ست از روے مقدار واکثر ست از روی کیفیت یعنی از روی تیزی وسوزش وبیان این بر طریقیکہ جالینوس بیان کردہ در کتابیکہ مخصوص برای بیان مزاج موضوع کردہ انیکہ وہم کردہ شود حرارت واحد در مقدار متخیل یا جسمی لطیف حار واحد در کم وکیف مثل آتش کہ بخش شود یکمرتبہ در جوہر رطب کثیر مثل آب بنا بر تجویز قدما وپراگندہ شود مرتبہ دیگر در جوہر خشک قلیل مثل سنگ پس درین حالتہا ثابت خواہم یافت جزمائیکہ حاصل حرارت اکثر از روی مقدار والیبن والذاز روے کیفیت وحار حجری را اقل از روی مقدار واحد از روے کیفیت پس برین مثل قیاس کن وجود حار را در صبیان وشبان زیراکہ صبیان پیدا شدہ اند از منی کثیر الحرارت واین حرارت را عارض نشدہ ہنوز از اشیائیکہ مطفی آن باشند زیراکہ صبی ممعن در نمو است ومتدرج در تزید وہنوز واقف نشدہ چہ جاکہ رجوع کند ولکن جوان پس نو واقع نشدہ اورا سببی کہ زیادہ کند حرارت غریزیہ او یا اطفا کند اورا بلکہ این حرارت محفوظ است برطوبت کہ اقل است در مقدار وکیفیت ہر او مراد از مقدار حجم جسم رطب ست کہ ان روح دوم منوی ست واز کیفیت یعنی کیفیت رطوبت مبداء ہیئت سہولت قبول وترک اشکال ہست ونیست قلت این رطوبت بدان مرتبہ کہ شمار کردہ شود بقیاس حفظ حرارت لکن قلیل

ایراد بر مساوات حرارت شبان بر اصبیان وجواب از وی

است بقیاس نمو پس رطوبت اولا بود بمقداریکه وافی بود بهر دو امر یعنی حفظ حرارت و نمو میکرد بعده
در آخر یعنی در انحطاط تا آخر عمر شد بمقداریکه کافی نشد بهر دو امر بلکی از اینها پس واجب است اینکه باشد
رطوبت در وسط که کافی باشد بیکی از دو امر یعنی حفظ نه نمو و این سن سن شباب است انتهی و
بالجمله مراد از مساوات حرارت در جوانان و صبیان آنست که بیشتر گذشت و ما سیاتی و مراد از صبیان
از اول طفولیت تا آخر نمو و از مساوات صبیان در حرارت شبان موجب حرارت مراد است
و آن جبر حار نار یت بر مذهب جالینوس یا حار عزیزی سماوی یعنی جوهر حار لذیذ هوائی که در وحدت
و لذع و ناریت ای احراق و تعفین نباشد و فایض میشود بر بدن نزدیک فیضان نفس ناطقه
و جدا میشود از بدن نزدیک جدائی آن از و بر مذهب معلم اول یعنی ارسطاطالیس و مراد از حرارت
نفس حرارت نیست زیراکه نفس آن متحلل از اول کون میشود و باین اعتبار صبیان اسخن اند
بحسب مقدار حرارت غریزیه و بدانکه خلاف نیست در قسم اول صبی که منقسم باقسام خمسه است
اول سن طفولیت و غایت آن چهار سال است دوم سن صبی و غایت آن هفت سال است
سیوم سن ترعرع و غایتش سیزده سال ست چهارم سن رهاق و آن می رسد تا اینکه ریش
او خارج شود پنجم سن فتی و آن بالغ میشود تا اینکه وقوف نمو گردد زیراکه صبی چنانچه اطلاق
کرده میشود بر معنی مذکور اولا اطلاق کرده میشود برین معنی نیز باشتراک پس صبیان باین اطلاق
مساوی شبان در موجب حرارت اند لکن صبیان ارطب از شبان اند و برای همین حرارت آنها
الین و حرارت شبان تیزتر است کذا فی النفیسی و حواشیه و آنچه بجواب این ایراد گویا موئی گفته از آن
جواب ایراد حاصل نمیشود و خود از ایرادات خالی نه و آنچه کوچک ترین اطبا گفته انهم مفید مدعی
چندان نیست لا نطول الکلام بذکره کلا مهما اضاعة للاوقات **قال فی مباحث**
الاطباء قال الشیخ احر ما فی البدن هو الروح و القلب منشائه ثم الدم یرد علیه
اولا ان حرارة العضو تقتضی ان یکون ما حوله خالیا من الدسومات و الشحوم
لکن القلب مع قوة الحرارة محاط بها فتفکر **قال المترجم** شیخ گفته گرم تر در

بدن روح است وقلب منشاء روح است وبعد از ان خون وارد میشود بران اولا اینکه حرارت عضو

مقتضی ان ست که باشند گرد وی خالی از دسومات وشحوم لکن قلب باوجود قوت حرارت محاط است بان

جواب شیخ در قانون دفع این وهم بدو وجه نموده **اول** اینکه کثرت شحم بر قلب بسبب کثرت

ماده اوست نه بسبب مزاج وصورت نوعیه قلب وشارح آملی در شرح این قول گفته که شیٔ

چنانچه از قوت فاعلی کثیر میشود همچنین گاهی بسبب کثرت ماده هم کثیر میشود وماده او که دسومت

دم است قریب قلب میگردد بوجه اینکه قلب او را بسبب حرارت خود جذب میکند وفاضل جیلانی

گفته که گاهی یکی از علل اربع امور کائنه اقوی میشود پس قائم مقام دیگری میگردد چنانچه در

موضع خود مقرر شده وکیفیت تکون ماده شحم بر قلب این است که چنانچه از دسومات از شیر

بسبب خضخضه وتحریک آن جدا میشود همچنین از خون بسبب خضخضه وتحریک ان جدا می شود وبر قلب

وغشائی او بسبب برودت غراجش وصلابت وکثافت ولزوجت او منعقد می شود واز برای اینکه

دسومات فوق خون می شوند پس طلب علو میکند وموضع قلب از کبد بلند است ازین وجه بر قلب

منجمد میشود نه بر کبد وباقی می ماند بر او بسبب کثرت خون منعقد از متحلل قو وجه **دوم** اینکه کثرت شحوم

بر قلب از ان است که عنایت طبیعت بمثل این ماده متعلق است فاضل جیلانی گفته که در بیان لمیت

امر مذکور گفته شد که قلب بسبب کثرت حرارت وحرکت خوف داشته شود بر او از تحلل وضعف که

بسبب آن قوی نشود بر قیام واجب افاعیل خود که منجمله آن تولید روح والقائی حیات است

پس طبیعت باذن خالقها این ماده را پیدا کرد که او را از تحلل نگاه دارد واین کلام باوجودیکه متضمن فوائد است

دافع آن اعتراض است که امام بر شیخ وکافه اطبا کرده انتهی وهذا الاعتراض مع جوابه مذکور فی شرح

العلامة من شاء فلیرجع الیه وتقریر مذکور بهتر واجود است از تقاریر موردهٔ بجواب ایراد از بعض اطبائی

مشهورین وکوچک ترین اطبا لانطول الکلام بذکرها **قال فی مباحث الاطبار**

وثانیا التزم فی صدد الباب ذکر مزاج الاعضاء والروح والدم لبیا

منهما وان اراد من الاعضاء جمیع ما فی البدن فلم لم یذکر الصفراء والسوداء

اما ابدان الانسان ۴

والمسنی فی هذا الترتیب **قال المترجم** وثانیاً اینکه التزام کرده است شیخ در صدد باب ذکر

مزاج اعضا و روح و دم از اعضا نیستند و اگر مراد از اعضا جمیع مافی البدن باشد پس چرا نه ذکر کرد

صفرا و سودا و منی را درین ترتیب **جواب** فاضل آملی تبعاً للفاضل العلامة در شرح قانون بیان

کرد که ذکر روح درین جا بسبب مشابهت اوست باعضا در اینکه جزء بدن است و بعض اطبا او را از اعضا

شمار کرده اند و ذکر خون و بلغم بوجه اینکه دم وحده عضو بالقوة است و بلغم خون بالقوة و عدم ذکر منی یا

بسبب اینکه فضله بدن است و یا بسبب اینکه فی الحقیقت خون است که متغیر شده در قوام و رنگ

در صورت نوعیه پس فی کرامؤنت ذکر او را گذاشت و عدم تعرض بصفرا و سودا برای اینکه هر دو عضو بالفعل و

بالقوة نه اند انتهی و فاضل جیلانی در جواب این ایراد گفته که مقصود درین فصل بیان مزاجهای اعضاست

فقط اگرچه بیان کرده شیخ درین مزاج روح و خون و بلغم را پس گویا ذکر کرد این را بحیثیتیکه شامل باشد اجزای

بدن را زیرا که بیان امزجه باقی البدن ضروری است و وقتیکه ظاهر شد مزاجهای اعضا باقی ماند شئ

قلیل که لائق نبود مفرد نمودن فصل برای ذکر آن و برای همین درج کرد او را درین فصل

در موضعیکه مناسب مراتب مزاجها باشد و سبب اهمال ذکر صفرا و سودا قلت مبالات بشان هر دو ست

زیرا که وجود او تطفل است برای دم و سبب اهمال ذکر منی نه بودن آن از اجزای بدن موجود است

و همچنین سائر فضول و رطوبات اند انتهی **حقیر میگویم** این توجیهات از فاضل آملی و جیلانی

خالی از مناقشه بوجوه چند نه اند **اول** اینکه اگر مقصود درین فصل ذکر مزاجهای اعضا بالفعل

است فقط پس ذکر دم و روح اگر باعتبار اشتمال هر دو بر اجزای بدن است پس تخصیص بعدم ذکر صفرا

و سودا چیست و اگر اعضا بالقوة هست پس کسانیکه قائل بتغذیه صفرا و سودا اند صفرا و سودا

هم عضو بالقوة است پس آنچه آملی و جیلانی گفته اند بجای خود نیست مگر اینکه گفته شود که مراد از مقصود فی

عام است از بالفعل و بالقوة و صفرا و سودا را مبذرق و مغلظ دم گفته شود و هذا و ان اسکت

المناظر لکن لا یسکت المناظر زیرا که تغذیه عظام و آنچه در حکم آنست در اکثر از دم صفراوی و سوداوی میشود پس هر دو را

از ذکر مهمل گذاشتن و تاویل عدم ذکر هر دو نمودن خالی از تکلف نیست **دوم** ادراج ذکر روح

جواب از آن ... و سودا و منی در ذکر ... اعضا

ودم وغیره اگر بوجه عدم افراد فضل برای ذکرست پس وجه عدم ذکر صفرا وسودا چیست سیوم
قلت مبالات بشان صفرا وسودا بوجه وجود لطف استلزم عدم ذکر هردو باوجود کثرت منافع هردو
غیر مسلم است اگر گوئی که مقصود این جا بیان مزاج اعضا است نه کثرت منافع گوئیم اولا
این هردو خلط هم بوجه کثرت مخالطت با دم هم عضو بالقوه اند وثانیا منافع هردو مستدعی
قلت مبالات بشان هردو چنانچه فاضل جیلانی در وجه عدم ذکر گفته نیست چهارم وجود
بلغم نیز مستطفل دم ست پس وجه ذکرش چیست اگر گوئی که بلغم دم بالقوه است وچون دم جزو عضو
بالقوه ست لهذا ذکرش کرده شد گوئیم رطوبات ثانیه بدرجه اولی مستلزم ذکر اند اگر گوئی ذکر دم
وبلغم مغنی از ذکر رطوبات ثانیه است زیرا که آنها از دم وبلغم حادث میشوند وآنچه از صفرا وسودا حادث
مے شوند از پس قلیل وباین مستلزم ماده عضویه اند گوئیم اولا ذکر رطوبات ثانیه مغنی از ذکر دم و
بلغم است چه رطوبات ثانیه عضو بقوت قریبه اند وثانیا رطوبات ثانیه هم دم وبلغم بسا کان
اند وثالثا هرگاه اغذیه مثل عظام از سودا می شود وعظام در بدن کثیر اند پس قلت رطوبات ثانیه حاصل
از سودا برین مذهب معنی ندارد دیگر اینکه بضعف وسقوط این مذهب قائل شو در آنجا علاوه ازین امور
مائی البدن چنانچه دم وبلغم ست همچنین صفرا وسودا است وتوجیه وی باینکه نامی عام الامتنان
خص بالبعض منافی عدم ذکر اکثری از مائی البدن وذکر بعض از آن ست پنجم چون
از دم روح پیدا میشود حاجت بذکر او نیست اگر گوئی روح اشرف مائی البدن است ومع هذا
بعض او از اعضا شمرده اند وجائز است که شیخ هم از آنجمله باشد گوئیم اگر مقصود ذکر مزاجهای
مائی البدن است پس طبیعت ودیگر قوای بدنیه در بدن موجود اند ونیز اشرف مائی البدن اند
غایة ما فی الباب کثرت تعلق اینها با بدن موجب ذکر بود واگر مقصود فقط ذکر مزاجهای اعضا
است پس تاویلات بذکر دم وبلغم بی سود اند ششم منی انسان اگرچه از اعضا نیست ونه جزو
اعضا لکن آن مثل سائر فضول نیست وفائده او تولید جنین ست وبقای نوع انسان واین
افضل فائده از فوائد است ومع هذا از مائی البدن است وجه ترکش چیست اگر گوئی که منی

[illegible]

خون است که متغیر شده در قوام و لون پس ذکر او مونث ذکر او گذاشت گوئیم بلغم هم دم بالقوة است و دم هم بلغم
بما کان است پس ذکر یکی از هر دو کافی ست و بالجمله چون دلائل مذکوره اینجا اقناعی بودند و نه خالی از خدشات
مذکوره لهذا الحکیم علے جیلانی گفته بلکه حق این ست که این فصل در بیان امزجه اعضا است فقط و ذکر
روح اولاً بوجه این ست که او ظاهر الحرارت ست و بتوسط حرارت آن حرارت قلب ثابت میشود و
حرارت باقی اعضا و بعد ذکر احتر مافی البدن ضروریست از ذکر دم چنانچه پوشیده نیست و همچنین بلغم
ظاهر البرودت و الرطوبت ست و از ذکر او ر آتا قیاس کرده شود بر وسائر اعضا چنانچه آورده روح را
بوجه این اولا پس ساقط شد تمحلات و تکلفات انتهی حقیر میگویم اگرچه فاضل جیلانی این جا بعزم
خود خود ارتکاب تکلف نموده بعزم خود دافع تکلفات و تمحلات شده لیکن نزد این حقیر گو از قدر
تکلفات نباشند لکن تاهم خالی از تعسفات نیست بندی ازان بمعرض بیان می آرم که چون
دم منشائی تولید روح ست ذکرش فقط کافی است و ذکر بلغم در برودت نه سودا برای
قیاس قیاس مع الفارق ست علاوه ازین چون قلب بعلت تولد روح ست و علت در باب خود اقوی
از معلول میشود پس ذکر وی در اعضا کافی بود و از توسط آن اثبات حرارت قلب خالی از تکلف نیست
و نیز برای قائل است که بگوید که ذکر کبد در اعضا مغنی از ذکر دم ست زیرا که کبد مولد خون ست و قد
تقرر ان العلة فی بابها تکون اقوی من المعلول هذا هو الذی ظهر لی اللاولے از حسن ظن نسبت
باین حضرات اینکه گفته شود که بجا نکات قائم کرده میشوند بر درستی اقوال کسانیکه اقوال و شان مسلم الثبوت
اند پس ازین وجه تاویلات شراح قانون جید اند هذا و چون بعض اطبای مشهورین ازین
نکات غافل بودند عبارت جیلانی را بعد قدری تصرف برای انتساب و انتحال حسب عادت
قدیمی خود آوردند و باعث ورود ایرادات دیگر شدند چه آن تصرفات مملو از ایرادات اند و آن اینکه
دم و روح مواد اعضا اند حقیر میگویم روح مواد اعضا نیست از جناب مرحوم غلطی واقع
شده فان ادعی مدع تصحیحه فعلیه الحوالة والبیان و آنچه گفته که وجود صفرا و سودا تابع وجود دم و
بلغم ست حقیر میگویم وجود صفرا و سودا تابع وجود دم بودن مسلم است لکن تابع

جواب [illegible] ذکر روح و دم [illegible] سودا [illegible] اعضا

تابع بلغم بودن غیر مسلم ست بلکه نبود وجود بلغم تابع وجود دم ست آیا چه گوئیم که پوشیده ماند بر بلاز مان
جناب وی که در فصد چون خون خارج بشود شی طافی ور ان صفرا و راسب سودا و متوسط
بلغم ست و مجموع دم ست علاوه ازین توجیه او از ذکر بلغم ساقط ست اگرچه سور دیا د استفسار
نکرده لکن ذکرش ضروری ست اگرچه عمده در غذای بدن دم ست چنانچه گفته نه صفرا و سودا لکن بیان
فوائدش هم عمده اندیس حال هر دو کالعدم نیست چنانچه گفته والا ذکر بلغم هم ضرورتی ندارد هذا ما ظهر لی الآن
ولعل الشیخ رحمه الله بعد ذلک امرا قال فی مباحث الاطباء ثم ذکر فیه الطحال ثم
الاوردة والشرائین هذه خلاف المعقول لان الطحال مفرغة للسوداء ویغتذی
بها والمغتذی یکون شبیها للغاذی فی المزاج والشرائین تکتسب الحرارة من الروح
بالمجاورة لانها اوعیة لها فکیف کانت الطحال احر من الشرائین **قال المترجم**
بعد ازان ذکر کرده ست در و طحال را پس آن اورده و شرائین و آن هم خلاف معقول ست زیرا که
طحال مفرغه است برای سودا و اغتذا میکند بآن و مغتذی باید که مشابه باشد بغاذی در مزاج
و شرائین اکتساب حرارت می نمایند از روح بمجاورت چه شرائین اوعیه روح اند پس چگونه احر باشد
از شرائین **جواب** این ایراد از کلام آملی مستنبط است که در شرح قانون گفته که طحال حارتر است
و اوردا از شرائین و اورده سخن تصور کرده و هر گاه که در کیفیت تولد اخلاط کلام کرده گفته ان الغذاء
اذا ورد علی المعدة انهضم لحرارتها و حدث بالحرارة ما لطیف بها اما من ذات الیمین فبالکبد
واما من ذات الیسار فبالطحال فانه قد یسخن الی الجواهر بل بالشرائین والاوردة انتهی و برین تقدیر
برای زیادتی حرارت بر اورده و شرائین نخواهد شد انتهی کلامه **حقیر میگویم** شاید که
اشاره کرده ست فاضل جیلانی بسوی جواب این اعتراض در مبحث تولد اخلاط که تسخین طحال
بسبب جوهر او نیست و اگرچه اورده و شرائین از جوهر او اند زیرا که هر دو بار و اند بنسبت طحال بلکه تسخین
او بواسطه اورده و شرائین است که حامل خون و روح اند انتهی **حقیر میگویم** برین بیان
و بر تقدیر آن نسخه که فاضل آملی اورا در مبحث اخلاط از شیخ نقل کرده و آن نسخه این ست بل و

و بالنسبة الیٰ ولا وارده اعتراض مذکور ه اصلا وارد نمی شود زیرا که معنی کلام بدلالت واو که بمعنی مع است
این میشود که طحال نقط بجوهر گرم نمی کند بلکه مع اورده و شرائین وازین نسخه و نیز از بیان جیلانی که حراره تضعیف
امام اوراد در مبحث اخلاط وار دکرده مرتفع میشود الا حقیر میگویم بمنه و کرمه که بر بیان جیلانی
و نیز بر نسخه منقوله آملی اگر دافع این ایراد گفته میشود ولد میگیرد که شیخ در پی دکو امر ست یکی بیان
نقصان حرارت ما تاخر از متقدم خود دوم درصد اظهار زیادتی حرارت ما تاخر از ما تاخر اوست و از
بیانش زیادتی حرارت متقدم بر تاخر ثابت نمیشود زیرا که این قول حرارت نفس طحال ثابت میشود
نه اینکه حرارت او از ما تاخر زاید ست از برای اینکه شیخ مرتبه اورده و شرائین را متاخر ساخته
از کلیه علی مافی شرح الآملی و ارحم تدی و انثیین علی فی شرح الجیلانی و این اعضا در حرارت
از طحال کم اند و حقیر میگویم بمنه و کرمه بجواب این ایراد که شیخ در تعداد اعضا این جا
معذور ست از برای اینکه او از جالینوس ناقل است حیث قال فیما بعد فی القانون هذا
هو الترتیب الذی رتبه جالینوس و فی الشفا فی الفصل الثالث من المقالة الثانی عشر من
الفن الثامن من الطبعیات هذا هو الترتیب الذی رتبه الطبیب الفاضل و آنچه نزد یک او حق است
در اثنائی ذکر در مبحث اخلاط بیان کرده و از علامه آملی و جیلانی تعجب میکنم که همچو جوابات چند جا آورده اند
مگر اینجا غافل شدند و قائل و عدم تعرض شیخ باین فیما بعد بوجه ظهور باشد و اگر گوئی از کلام مورد انکار
نفس حرارت طحال معلوم میشود زیرا که قول وی و المغتذی یکون شبیها للغاذی فی المزاج صریح
برین دال است و احر بمعنی حار در قول وی یعنی افعل الصفة نه افعل التفضیل است و اگر افعل التفضیل گفته
شود پس معنی کلامش چنین باشد که طحال بسبب اغتذائی وی از نار دیار دست نه حار فکیف کان
احر گوئیم اولا این ایراد بر شیخ وارد نمی شود و چگونه خلاف او مورد بگوید زیرا که شیخ طحال را در اعضای
حاره شمرده و ثانیا طحال بجهه طوبه حار نخواهد شد زیرا که غذای ان سودای صرف نمیشود بلکه دم سوداوی
و دم در ان کثیر ست علی ما قیل و ثالثا نفس حرارت آن بوجه بودن جوهر آن لحمی و تولد آن از
فیه اشاره الی اضعف الحکیم سید محمد سلمه الله
خون مثل کبد و لحم معلوم میشود پس انکار نفس حرارت دمی انکار امر بدیهی ست اگر گوئی طبیعت در

مفردات بارد یابس نوشته اند پس حار و رطب گفتن وی را خلاف نص ست واگرچه بجواب این بگوئی
که چون شیخ از جالینوس ناقل ست لهذا معذور است لکن این ایراد بر جالینوس که مسلم الثبوت در فصل
نزد مکل است وارد خواهد شد پس جوابش از طرف وی چیست حقیر میگویم بمنه وکرمه
که اگرچه این ایراد قوی ست لکن جوابش بچند وجه ست اول اینکه در طبع وی اختلاف ست بعضی
حار یابس نیز نوشته اند علی ما فی شرح الجیلانی دوم جائز است که حرارت و رطوبت آن بانضمام
باشد تسلیم برودت و یبوست آن باعتبار بودن مفرغه سودا و اغتذای وی بسودا منافی مزاج
حار وی بسبب اکتساب حرارت از شرائین و اورده حامل خون و روح و اکتساب حرارت از اعضای
مجاوره از معده و شبکه و حرارت را اکتساب از کبد نموده نیست و ممکن است که طحال بسبب اکتساب
حرارت از شرائین و اورده حامل روح و خون و معده و کبد احر باشد از نفس اورده بانفراده و شرائین بانفراده
که جرم هر دو عصبی ست و چون حرارت طحال از چند چیز ست لهذا احر باشد از شرائین و اورده بوجه بودن
جرم هر دو عصبی و جرم طحال لحمی یعنی حرارتش مکتسب است از یک چیز یعنی روح و یا دم بخلاف طحال
لهذا الطحال احر باشد از شرائین و اورده پس جائیکه شیخ حکم نموده که اورده و شرائین در حرارت کم از
طحال اند پس بوجوه مذکوره ست و جائیکه در مفردات قانون بر طحال حکم بقبض و تولید دم سوداوی
نموده یا اینکه بر بنای مذهب مختار خود باشد که بارد یابس نزد او باشد و یا بر بنای اینکه طحال مفرغه
سودا و غذا از وی میگیرد لهذا مزاج وی را اکتساب نموده ست و یؤید الاحتمال الثانی ما فی شرح
القرشی للمفردات من القانون بقوله قد علمت فی الامور الطبعیة ان خلقة الطحال انما هو لیکون
جذابة لفضل السوداوی والذی ینصب الیه من مقعر الکبد لیکون مخزونا فیه لینصب منه فی فم المعدة فی
اوقات الحاجة الی اخذ الغذاء فانه یدغدغ فم المعدة و یحرک لطلب الغذاء واذا کان کذلک فلا شک
ان جوهره سوداوی فلذلک هو قابض یولد السوداء والدم الغلیظ انتهی و یؤید الاحتمال الاول قولهم
فی مزاج الریه والرحم والمعدة وغیرها زیرا که این سخن ست در جوهر و غریزیت خود از جگر و ابیس است
ازان طلب بسبب اجتماع فضل کثیر از رطوبت بوجه تصاعد بخارات و انحدار نزلات باشد استلال است

جواب تنبیه ۱۴۰ در طحال

از جگر بر رطوبت غریبه و اسخن ایبس ست از جگر در مزاج عزیزی و برای این نظائر کثیر اند مثل رحم که
آن بارد یابس ست در جوهر خود بوجه بودن آن عصبانی و حار رطب است بوجه کثرت اورده و شرائین و همچنین
ست معده بوجه بودن عصبانی بارد المزاج ست و بوجه کثرت حرارت غریزیه برای هضم طعام شدید
الحرارة ست و همچنین مزاج شیخ ست که آن ایبس است در غریزیت خود و از طب ست بر رطوبت غریبه
بالمه صرح به الکرمانی فی شرحه للموجز وغیره فی غیره و بس چنانچه درین امثله دو مزاج اند یکی مزاج اصلی
دوم عارضی همچنین جائز است که مزاج اصلی طحال بارد یابس باشد و مزاج عارضی وی از اکتساب
حرارت احراز اورده و شرائین باشد بلکه جائز است که طحال بوجه مزاج اصلی و عارضی احراز اورده
و شرائین باشد چه جرم اورده و شرائین عصبانی است و نفس جوهر طحال لحمی ست پس ازین تقریر
نفیس که از فضل رب قدیر بهچو من حقیر القا شده منافات کلام شیخ در دو مقام نیز قطع نظر از جواب
مذکور رفع شد و نیز ایرادی بر امام الاطباء جالینوس وارد نخواهد شد هذا ما ظهر لی الآن ولعل الله یحدث بعد
ذلک امرا و تقریر بعض اطبای مشهورین این جا با وجود انتحال و بودن وی ماخوذ از شرح جیلانی حادث
قدیمی او دافع این ایراد نیست بلکه از ان معلوم میشود که جناب مرحوم ازین اعتراض و ایرادات مذکوره
غافل اند چه قول او دم اگرچه عکر است لکن شک نیست که حار ست بخلاف انچه بارد لذاته است و
اغتذا بماده بارده می کند و اگرچه حاوی شئی حار باشد لکن بارد تر ست از طحال زیرا که اکتساب آن بحرارت
نیست مگر بسبب احتوائی آن بر روح و این مفید زیادت حرارت نیست **حقیر میگویم** فیه اولاً اینکه
دم عکر بارد ست و انچه قرشی بگمان خود بکثرت مخالطت دم حار گفته علامه و تابعین او انکار کرده اند
و خود فاضل جیلانی این را دلیل قلت حرارت آورده و ثانیاً همین دلیل را اول جناب مرحوم بتبع جیلانی
بر برودت طحال به نسبت کبد ایراد فرموده اند و این جا دلیل بحرارت او می آرند و ثالثاً چنانچه طحال بوجه
مغز سودا و اغتذائی او بدم سوداوی بارد یابس ست و حرارت او بوجه شرائین حامل روح و اورده
حامل خون ست همچنین اورده و شرائین بنفس جوهر خود ها عصبی اند پس زیادتی طحال در حرارت از

اورده وشرائین ثابت نمیشود ور آنجا حرارت محوے شرائین و اورده چنان نیست که گمان بر برودت آن
به نسبت طحال کرده شود الا اینکه گفته شود آنچه گفتم فتذکر خامشاهر گاه جوهر طحال وشرائین بارد یابس ست
وحرارت شرائین از محوی ست همچنین برودت طحال هم از محوی ست ششم منافات کلام شیخ که
جاے طحال را احراز آورده وشرائین گفته وجای تسخین او بواسطه اورده وشرائین گفته ازین تقریر
نمی رود هذا **قال فی مباحث الاطباء البحث السادس فی الاخلاط قالوا الخلط**
جسم رطب سیال یستحیل الیه الغذاء اولا یرد علیه بعد تفتیش فوائد القیود
ان التعریف منتقض عکسا بالدم المتولد من البلغم وبالسوداء الحاصلة من احتراق ا
خلط **قال المترجم** بحث ششم در اخلاط اطبا در تعریف اخلاط گفته اند که خلط جسمی ا ست
رطب سیال که مستحیل میشود بسوی او غذا اولا وارد می شود بر آن بعد تفتیش فوائد قیود اینکه تعریف شکسته
شده است بعدم جامعیت بنسبت خون متولد از بلغم وسودا که حاصل میشود باحتراق هر خلط یکه باشد **جواب**
فاضل آملی در دفع این شبهه گفته که مراد از استحاله اولا استحاله اولا فی الجمله است پس داخل شدند جمله اخلاط
از برای آنکه کدامی خلط نیست مگر اینکه ممکن ست که مستحیل باشد کدامی غذا بسویش فی الجمله زیرا که هر خلطیکه
فرض کرده شود از غیر طبیعی بر ابر است که بسبب تغیر کیفیت غیر طبیعی شده باشد یا بسبب انقلابها او خلط دیگر را
ممکن ست اینکه اولا کدامی غذا صورت خود خلع کرده بصورتش متلبس شده باشد انتهی فاضل اقسرائی گفته
قید اولا برای احتراز است از رطوبت ثانیه که از اخلاط حاصل میشود و خارج نخواهد شد خلط متولد از خلط زیرا که
استحاله میشود بسوی او غذا اولا فی الجمله زیرا که انچه نوع خلط است مستحیل میشود بسوی او غذا اولا وگفته
درین نظر ست وآن را در شرح بیان کرده که فرق نیست در رطوبت ثانیه وخلط متولد از خلط در دخول
وخروج از تعریف واگر شیخ میگفت یستحیل الیه الکیلوس لکفی ویسقط السوال والجواب وفاضل آملی
گفته که بر رطوبت ثانیه ایراد وارد نخواهد شد زیرا که استحاله غذا بسوی او اولا باین صورت که صورت
رطوبت ثانیه بپوشد ورطوبت اولی که عبارت از خلط است نشود غیر ممکن ست فاضل قرشی معنی قوله اولا
گفته که واجب ست که باشد این استحاله بتوسط استحاله در صورت بسوی جسم آخر وحدوث دم از بلغم

انتقاض تعریف خلط
بدم متولد از بلغم و سودا
حاصل از احتراق خلط دیگر

وخلط محترق از چیزیکه محترق شده باشد همین طورست زیراکه این توسط واجب نیست در بودن خلط بلکه
در بودن آن دم باحتراق واین امر زائد بر خلطیت هست فاضل علامه گفته لفظ مساعد این معنیست زیراکه
کدامی چیز نیست که دلالت کند که مراد از استحاله باین صفت ست وبالجمله چون تعریف خلط خالی
از ایرادات وتاویلات نه بود حتی که امام هشت ایرادات وارد کرده که اکثر اینها قوی اند لهذا حکیم جیلانی
گفته که مقصود از تعریف اقناع بجمع ومنع نیست بلکه ابانت ذات معرف است پس باکی نیست به بودن
بعض قیود بزعم امام مغنی از بعض در اقناع مذکور وفاضل جیلانی در بیان قیود تعریف برای دفع ایرادات
گفته که خلط حقیقت عرفیه است که اطلاق کرده می شود بر اجناس معروفه از رطوبات وتعریف کرده میشود
در اصطلاح بانه جسم رطب ای قابل برای تشکلات تارک برای آن وخلط تا زمانیکه خلط هست این ست
حال او تا اینکه سودای حراقیه وبلغم جصی اگرچه زائل شود از ورطوبت باقی می ماند خلط **حقیر میگویم**
همچنین گفته هست غیر یکی از اطبا لکن مشاهده دال بر عکس هست که بلغم جصی در غلظ وسودای غلیظ قابل
برای تشکلات تارک برای آن بسهولت نمی ماند وانکار امر بدیهی مکابره ست وازین کلام اشاره
کرده بسوی دفع ایراد امام وآن اینکه مراد از رطب اگر رطب بحس ست مثل روغن منتقض خواهد شد بر
بلغم جصی وسودائی رمادیه واگر رطب بحسب قوت وکیفیت است مثل گندم منتقض خواهد شد بصفرا
وسودا که هر دو یابس اند وسید هاشم تلمیذ شارح جیلانی جواب داده که مراد از رطوبت خلط رطوبت فعلی
است ویبوست سودا بالقوه هست پس منافی نیست یعنی وقتیکه سودا در بدن زائد میشود ظاهر میشود
آثار یبس وجفاف وآوهم گفته که خلط اگرچه محترق باشد ومستولی شود بر وی یبس لکن نمی رسد احتراق
آن تا اینکه واقف شود از سیلان **حقیر میگویم** درین ست منع مذکور وباز فاضل جیلانی
گفته در شرح قول شیخ سیال ای مستعد شود بسفل بالفعل که اجزاء متماسک اجزا است بقیاس الاطبا
گفته این احتراز هست از دماغ ومخ باز فاضل جیلانی در شرح قول شیخ یستحیل الیه الغذاء گفته که مراد
از استحاله غذا استحاله در طبیعت وصورت هست ونه غذا اغذای عرفی مراد هست واین استحاله بعض
اجزا میشود لکن اول استحالات است زیراکه باستحالات دیگر اشیای دیگر میشوند نه خلط وهر خلط ردی

جوابات حل عبارت شرح جیلانی
خلط را ... ایرادات و ...

باشد یا محو و ممکن است که مستحیل شود بسوی او غذا از اغذیه در کدامی وقتی از اوقات و همین مراد است از قول
او اولا انتهی پس وارد نخواهد شد و وقتیکه مراد از استحاله غذا استحاله طبیعت و صورت باشد اینکه استحاله
عبارت است از تغیر کیفیت با بقای صورت نوعیه والا کون و فساد خواهد شد و غذا خلط نمیشود
مگر به تبدیل صورت نوعیه پس نخواهد شد این استحاله چه جا که استحاله اولی باشد و نیز وارد نخواهد شد
استعمال لفظ و اراده غیر معنای او و این قادح است در تعریف یا بودن کیلوس بلکه مصنوع
قبل آن خلط و نیز وارد نخواهد شد که بر مقط از غذا تعریف خلط صادق آید زیرا که اینجا استحاله در طبعیت
و صورت نیست و چون اطلاق غذا بر چند معانی میشود و بعض آن ملایم این مقام نه بودند لهذا
فاضل جیلانی از غذا غذای عرفی مراد گرفته و تفصیلش علی ما افاده فی حاشیته علی شرح الکرمانی
للموجز اینکه غذا اطلاق کرده میشود بر انچه شود بالفعل جزو عضو شبیه بشباهت تام در مزاج و
قوام و سائر اعراض و آن غذای حقیقی است و اطلاق کرده میشود انچه بالقوة جزو عضو است
و برای ان قرابت است بحسب استعدادات آن برای عضویت یکی از رطوبت قریبة العهد بالانعقاد
و دوم رطوبت طلیه سیوم رطوبت در عروق ساقیه و این ثلثه مسمی اند برطوبات ثانیه چهارم رطوبت
ست در اورده و شرائین کبار و آن خلط است پنجم بر رطوبت انچه در معده هست از انچه استعمال
کند آنرا انسان مادامیکه بر صورت خود باشد و برای ان صلاحیت استحاله بسوی غذای حقیقی
و گاهی غذا اطلاق کرده میشود انچه بقوت بعیده جزو عضو باشد و ان مراد است اینجا زیرا که آن
مستحیل میشود بسوی خلط و ممکن است که گفته شود که مراد از غذا معنی لغوی است و انچه در عرف شمار
کرده شود بغذا ای طعام لکن بعد ورود بمعده پس رجوع خواهد کرد بسوی پنجم و بالجمله انچه تناول کرده باشد آن را
انسان و خلع نشده باشد صورت آن و تجاوز نکند از معده و آن مراد است بغذا این جا و نیز هر گاه از استحاله
غذا استحاله اولی ای بلا واسطه و یا امکان استحاله مراد است پس نقض وارد نخواهد شد بر رطوبت ثانیه
زیرا که استحاله بسوی آن بتوسط استحاله بسوی استحاله دموبت شده است پس وارد نخواهد شد
که رطوبت ثانیه اگر از اخلاط است پس قول شیخ اولا صواب نیست و اگر از اخلاط نیست پس امور

امور طبعیه هست خواهند بود و آن خلاف مذهب جمهور است و خلط متولد از خلطی مثل بلغم مستحیل
بسوی دم اگرچه استحاله این بعض اولا نشده لکن از امکان استحاله غذا بسوی خلط ردی و محمود خالی
نیست و آنچه تلمیذ او بعینی را فرو گذاشت کرده و گفته که دم وقتیکه محترق شود میشود لطیف آن صفرای
ردیه غیر طبعیه و کثیف آن سودای غیر طبعیه میشود و همچنین بعض اخلاط مستحیل میشود بسوی بعض
مثل بلغم که مستحیل میشود بدم نزدیک گرم گردن بدن غذا را بوجه بودن آن دم بالقوه بسبب قصور
نضج آن پس وقتیکه تاثیر کرد دران طبیعت و نضج داد دم خواهد شد پس این خلط ثانی که استحاله
غذا بسوی آن شده است صادق نمی آید بر و استحاله غذا اولا پس تعریف جامع نخواهد شد و جواب
ازان باینکه مراد آنچه استحاله غذا بسوی نوع آن باشد تکلف است علاوه ازین تمام نخواهد شد مگر اینکه
باشد برای هر واحد از اخلاط اربعه طبیعت نوعیه و اقسام مندرج زیر کل ازین اضاف برای آن و اثبات
آن مشکل است و اگر اراده کرده شود در کلام مجیب مطلق کلی خواهد شد تکلف بر تکلف انتهی تعجب است
از وی زیرا که این جواب را اشراح قانون و خود استاذ وی اختیار کرده است و اگرچه استحاله غذا
بسوی این اخلاط متولده از خلط اولا نشده لکن از امکان استحاله غذا خالی نیست چه منصوص است
در کتب اطبا که اخلاط غیر طبعیه مرخارج از کبد در معده نیز پیدا می شوند پس از استحاله غذائی حار
صفرا و بارد بلغم پیدا خواهد شد و اینها از امکان استحاله غذا در وقتی از اوقات خارج نخواهد شد الا
حقیر میگویم باین همه قیل و قال اصل ایراد مندفع نمی شود این است حل عبارت جیلانی موافق
فهم ناقص حقیر و فاضل ثانی شارح جیلانی اگرچه جوابات این ایرادات اکثر از شروح قانون و بعض
از نفس خود آورده و بطور خود حسب دستور خود در شرح کلیات مهما امکن تاویل عبارت قانون نموده و تقریر
مختصر زنگ ایرادات بنسبت دیگر شراح قانون دور کرده الا تاهم خالی از تکلفات و تحملات نیست گو مملو از آنقدر تکلفات
که در شرح علامه وغیره اند نباشد و بالجمله تعریف خلط در قانون از تاویلات شراح جید نیست و چون
تاویل عبارات همچنین کتاب که مقبول خواص و عوام است و طبایع کافه ناس بسوی آن
مصروف و بر دفع آن الوف ضرور است لهذا حقیر میگویم ممکن است اینکه گفته شود که این تعریف شیخ مختص

تطبیق عبارات قانون با قول مصنف و ... در تعریف خلط و دفع ایرادات

بخلط طبعی محمود ست واز رطب رطب ورقیق مراد ست وبرای تنبیه این معنی شیخ لفظ سیال آورده مراد
از غذا غذای متناول مراد است زیرا که تولد خلط در اندرون بدن انسان میشود پس مولد آن هم
اندرون بدن انسان می باید واز استحاله استحاله در صورت وطبیعت مراد ست زیرا که استحاله شی بسوی
دیگر میشود به تبدیل صورت نوعیه پس جمله ایرادات مورده منقوله در شرح علامه آملی وغیره شی بدین تقریر
موجز ومختصر وارد نخواهد شد وحاجت بسوی تکلفات وتمحلات نخواهد افتاد پس هرگاه این تعریف شیخ
مختص بخلط طبعی محمود است نه مطلق آن زیرا که گاهی مطلق منصرف بسوی فرد کامل میشود وتقسیم آن
فیما بعد واقسامه وقوله فمنه خلط ومنه فضل برای مطلق خلط از محمود وغیر محمود ست پس مراد از تعریف
خلط خلط محمود ست واز ضمیر اقسامه ومنه خلط محمود اسم خلط مطلق مراد ست پس ایرادات برین وارد
نخواهد شد مگر گوئی که تعریف شیخ درین صورت ناقص خواهد شد ومعرف بالکسر را باید که شامل بجمیع افراد
معرف بالفتح باشد گویم چون تعریف خلط غیر طبعی بالاجمال از تقسیم آن بسوی محمود وغیر محمود معلوم
میشود وبالتفصیل احکام افراد غیر طبعی خلط خلط از تقسیم هر هر خلط بسوی طبعی وغیر طبعی فیما بعد
معلوم میگردد وهذا ان تمیز تا عد الجوبی میگردد وغرض از تعریف تمیز از ما عدا است وچون تعریف خلط
که شامل مطلق خلط وافراد آن بی تکلفات رکیکه بوده نبود لهذا شیخ که اعلم وافضل نامی ست از آن تحرز
کرده پس آنچه شارحین از اول تا فاضل جیلانی که از متاخرین کاملین اطبای شارحین قانون است
این تعریف خلط محمود طبعی را بسوی مطلق خلط رجوع نموده مرتکب تاویلات رکیکه وتکلفات بارده
شدند واین تاویل گو در بعض امور ناقص است لکن اسلم از اکثر خدشات وتاویلات رکیکه بارده است
وبا اینکه این تعریف از رسم ناقص نه حد تام برای مطلق خلط گفته شود که شامل بر غیر طبعی آن نباشد وبجز این
تاویل اکثر از شراح قانون جا بجا واقع ست درینصورت نیز از تکلفات کثیره وتمحلات وتاویلات عسیر خالی
خواهد بود هذا ما ظهر لی الآن ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا وبعض اطبای مشهورین وکوچک ترین اطبا تقاریر
معمولی که در بعض شروح قانون اند بقدری التصرف لائق وغیر لائق آورده اند که حاجت بذکر انها نیست

قال فی مباحث الاطباء رتبه ذکره وانما صارت اربعة لانها تتکون من الاغذیة

التی هی مرکبة من العناصر الاربعة فیحسب ما یغلب علی بعض الاغذیة قوة واحدة واحدة منها یوجد خلط خلط یرد علیه اشکال منها احد الامرین لازم اما استحالة البسیط الی المرکب او ترکب الاغذیة کلها ترکیبا ثانیا لان مادة خلط خلط لا یخلو من ان یکون بسیطة او مرکبة فعلی الاول الاول وعلی الثانی الثانی

قال المترجم بعد از ان ذکر کرده اند که از اخلاط چهار هستند بسبب اینکه متولد میشوند از غذاها اینکه مرکب اند از عناصر اربعه پس بحسب انچه غالب میشود به غذاها قوت واحده از انها یافته میشود یک یک خلط وارد می شود بر این اعتراضها اول اینکه یکی از دو امر لازم می آید یا استحالة البسیط بسوی مرکب یا ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی زیرا که ماده هر خلط خالی نیست از این که بسیط است یا مرکب پس بر تقدیر اول لازم خواهد آمد امر اول و بر تقدیر دوم امر ثانی **جواب حقیر میگویم**

اعتراضیکه معترض از طبع وقاد خود ایجاد کرده ساقط است چه معترض مراد از بسیط اغذیه گرفته واز مرکب خلط و پوشیده ماند بر معترض که بسیط غاذی بدن انسان که مرکب است نمی شود پس لا محاله از ترکیب عناصر باعتبار غلبه بعض طبائع وصورت نوعیه بعض عناصر تولید خلط خواهد شد مثلاً هرگاه که استعمال لحم زائد کرده شود پس چون که در لحم حرارت و رطوبت زائد است تولید خون زائد خواهد شد نسبت بدیگر اخلاط نه اینکه سوائی خون دیگر خلط متولد نخواهد شد و چنانچه لحم از عناصر اربعه مرکب است همچنین خلط از عناصر اربعه مرکب است علاوه ازین این دلیل حصر اخلاط اربعه طبیب ابن ابی صادق آورده است نه جمهور اطبا چنانچه صیغه جمع آورده علاوه ازین میگویم که برای مرکب و بسیط معانی اند علی ما فی شرح العلامة یکی آنکه قرشی گفته وهی التی اتی جزء محسوس اخذ منه کان مساویا للکل فی الاسم والحد دوم اینکه او را اجزا نباشد مثل نقطه و وحدت سیوم اینکه تحقق آن باجتماع اجسام مختلفة الصور نباشد مثل آب با وجود ترکیب او از ماده و صورت زیرا که ماده و صورت از اجسام نه اند چهارم اینکه ممکن نباشد تقسیم آن بسوی اجسام مختلفة الصور در حس اگرچه تحقق آن از اجسام مختلفة الصور در نفس الامر باشد لاکن غیر محسوس باشد چنانچه گفته میشود استخوان مفرد بسیط است

پنجم اینکه اجزائیش کمتر از دیگر باشد مثل عضل که آن را مفرد و بسیط باضافت بسوی باقی اعضاء مرکبه
میگویند وچنانچه ترکیب لحم مثلا از عناصر اربعه است همچنین خلط واین اطلاق مثل اطلاق اول ست
وچنانچه قلیل الترکیب را مفرد وبسیط میگویند مثلا عضل باطلاق خامس همچنین اغذیه صناعیه قلیل
الترکیب بنسبت باغذیه کثیر الترکیب اند وممکن است که خلط باطلاق اول مفرد وبسیط گفته شود وهمچنین
باطلاق چهارم نیز واستحاله البسیط از خلط مثلا باین هر دو معنی بسوی مرکب مقابل بسیط معنی ثانی
وثالث منافاتی ندارد وقوله یا ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی غیر مسلم ست زیرا که ترکیب اغذیه
خالی نیست ازینکه مزاج اولی داشته باشند مثل گندم وگوشت ویا ثانوی و آن خالی نیست ازینکه
ترکیب طبعی باشد مثل شیر یا صناعی مثل پلاؤ وکهچری و در ترکیب ثانوی ترکیب ثالثی وغیره نیز
شریک مثلا آن اغذیه که از ترکیب شیر درست کرده شوند پس کلیة ترکیب جمله غذاها ترکیب ثانی
غیر مسلم ست هذا التحریر منی وتحقیق الدفع الایراد والله اعلم بمراد العباد آنچه بعض الطبای مشهورین بجواب
این ایراد گفته اگرچه جید است لاکن تاهم از اختصار مخل خالی نیست ومع هذا از چند جوابات که
حقیر از نفس خود آورده خالی است وتابع کوچک ترین اطبا گویا موئی ومثل این بنوع گفته اند
بر هر عنصر غالب بحسب ترکیب اغذیه مرکبه باشند یا مفرده یافته میشود خلط مثلا اگر غالب حرارت
شود مگر کم خون پیدا خواهد شد واگر کثیر غالب بود صفرا پیدا خواهد شد واگر برودت غالب بود بلغم پیدا
خواهد شد واگر برودت با یبوست یا غالب یبوست بر اغذیه باشد بر اختلاف نسخ سودا پیدا خواهد شد
انتهی **حقیر میگویم** اولا از اغذیه مرکبه ومفرده چه مراد گرفته زیرا که در مرکبه ومفرده هر دو یک
کیفیت عنصر غالب نمی باشد چنانچه گفته که از غلبه حرارت خون پیدا خواهد شد الخ ثانیاً در اغذیه
مرکبه صناعیه غلبه یک عنصر نمی شود چه جا اینکه یک کیفیت عنصر واحد غالب میشود ثالثاً آنچه گفته که از
غلبه یک عنصر بارد یابس سودا پیدا خواهد شد اگر مرادش اینکه سوائی او دیگر پیدا نخواهد شد پس
این صریح البطلان است واگر مرادش اینکه غالب بنسبت دیگر پیدا خواهد شد پس تصریح باین نکرده
را اتبعا چنانچه از غذای بارد یابس سودا پیدا میشود همچنین از بارد رطب بلغم واز حار یابس صفرا واز

حار رطب دوم پس تصریح این بیک جاو عدم تصریح بدیگر جاها دلیل قصورست علاوه ازین باین همه قیل و قال
اصل ایراد مورد دفع نمی شود کما علمت سابقا هذا **قال فی مباحث الاطباء**
منها عدم الانحصار فی الاربعة لان الغلبة اما ان یکون لکیفیة او لکیفیتین
فبلغت عدد الاخلاط منها الی التسع **قال المترجم** دوم اینکه حصر در چهار منتقض
الاولی اسقاط الی التسع او ۱۲ الحکیم مرتضی حسین سلمه
ست بنابر اینکه غلبه یا جواهد بود بر یک کیفیت یا دو کیفیت یا نه پس مرتقی خواهد شد عدد اخلاط بر نه
جواب بدان اولا در ترجمه از مترجم غلطی واقع شده چه ترجمه الی التسع بسوی نه نه باید کرد
نه بر نه ثانیا این ایراد از فاضل مسیحی با صلاح علامه است بر توجیه ابن ابی صادق بر چهار بودن اخلاط
و در شرح علامه و کرمانی موجود است اما التفصیل توجیه ابن ابی صادق اینکه اخلاط چهار شدند
زیراکه پیدا از غذاها می شوند که مرکب از اسطقسات چهارگانه اند پس بحسب آنچه غالب میشود
بر بعض اغذیه قوت یکی از انها یافته میشود خلطی خلطی و چون اسطقسات چهارگانه اند اخلاط هم چهار
شدند اما التفصیل ایراد مسیحی اینکه غلبه عناصر گاهی در کیفیت واحده میشود و گاهی در دو و گاهی
غلبه کدامی کیفیت نمیشود پس لازم خواهد آمد که اخلاط بحسب عدد نه شوند چهار بسبب غلبه کیفیت واحده
و چهار بحسب غلبه دو کیفیت و یکی بحسب اعتدال الی التسع نه اقسام از رساله [illegible]
و ضیاء الاطباء وغیره دریافت نمی شوند و خود از بیان مورد هشت اقسام معلوم میشوند پس آنچه گفته که
عدد اخلاط مرتقی میشوند بسوی نه غیر مسلم و جمله از ذهول از قسم معتدل شده پس ایراد کوچک ترین
اطباء بر صاحب مباحث الاطباء در عدم حصول اقسام تسعه اگرچه صحیح است لکن خود عدم
بیان وی دلیل است بر ذهول وی یا عدم فهم این قسم پس بمصداق أتأمرون الناس بالبر
وتنسون انفسکم خود مبتلا این شده اگر گوئی که مراد ابن ابی صادق از قوت صورت نوعیه است و چون صورت
نوعیه عناصر چهار اند پس اخلاط هم چهار شدند و اطلاق قوت بر صورت نوعیه در کلام اطباء شایع است
پس انوقت ایراد مسیحی که از قوت کیفیت مراد گرفته وارد نخواهد شد پس از غلبه صورت
نوعیه ناریه صفرا پیدا خواهد شد و از صورت هوائیه دم و از صورت مائیه بلغم و از ارضیه سودا

× جواب از ان
در حصر چهار بودن اخلاط

گوییم ثابت شده در میان اطبا که مکان مرکب مکان جزو غالب است پس اگر غذای مرکب صورت
عنصر نار غالب بود می باید که این غذا یافته شود در مکان نار و همچنین بر غالب صورت عنصر هوا و آب
می باید که یافته شود در مکان هوا و آب و یافته نشود غذا در زمین مگر اینکه غالب باشد بر و صورت ارضیه
و تالی باطل است پس مقدم مثل آن و ملا نفیس گفته ممکن است که گفته شود که مراد از قوت صورت
نوعیه است لاکن مراد نیست بغلبه اینکه برسد بسوی حدیکه مائل کند مرکب را بسوی مکان خود
بلکه بنسبت غالب ست و تفصیلش انچه در انوار الحواشی مذکور است اینکه مراد بغلبه صورت عنصر
بر غذا مثلا غلبه آن به نسبت دیگر از اغذیه است نه غلبه مطلقا زیرا که گاهی غالب میشود بر غذای
حار یا پس صورت نار پس پیدا میشود صفرا و همچنین پس خواهد شد انوقت از غذا اخلاط چهارگانه
نه غیر و نیست مراد غلبه آن بسوی حدیکه مائل کند مرکب را بسوی مکان خود تا وارد شود بر و بودن
بعض غذا در موضع نار و هرگاه مراد از قوت صورت نوعیه گرفته شد باطل شد چهار اقسام بحسب غلبه
یک کیفیت و یکی بحسب اعتدال نیز زیرا که کلام در انچه غالب باشد بر و قوت کیفیت و غلبه در معتدل
نیست هذا و بعض اطبای مشهورین بجواب این ایراد فرموده اند که کلام در اخلاط صالحه متولده
در کبد است و آن زائد بر چهار نمی شوند علاوه اینکه زائد در کیفیت واحده یا دو کیفیت خالی نیست
از اینکه باشد یکی از اخلاط اربعه پس زیادتی نیست بر چهار غایت امر اینکه گفته شود که طبعی است مثلا
یا غیر طبعی لکن خارج نمی شود از دموییت علی الاطلاق انتهی کلامه **حقیر میگوییم** فیه ما فیه
من وجوه عدیده **اول** اینکه کلام درین است که هرگاه بر مذهب ابن ابی صادق در وجه حصر اخلاط
چهارگانه تولد اخلاط اربعه از اغذیه بحسب غلبه اسطقسات است و کیفیات اسطقسات بحسب غلبه
بانفراد و ترکیب و عدم غلبه می شوند پس از دلیل او لازم آید که اخلاط نه شوند پس وجه حصر او حاصر
نیست پس زیادتی اخلاط از چهار بحسب وجدان مراد معترض نیست تا گفته شود که از چهار زائد
نمیشوند **دوم** تردید او که زائد در کیفیت واحد الخ مشعر است بر عدم علم وی از ایراد مورد به اینکه
زائد در کیفیت واحد که امی خلط نیست چنانچه زعم کرده آری چنانچه گفتم بطور احتمال است **سیوم**

عدم زیادتی کیفیتی از کیفیات که خلط معتدل موجود اورا قرار داده از جواب او مجیب سکوت نموده
چهارم هرگاه مبنائی جواب اول خود را اخلاط صالحه متولده در کبد قرار داده پس قول وی غایت
امر اینکه ای تولد یا غیر طبعی غایت امر است بر عدم فهم وی ایراد مورد را و اگر بالزمان جناب مرحوم
بسوی نفیسی هم رجوع منیفر مودند در این مغلطه نمی افتادند پنجم قول وی لکن خارج از دمویت
الی آخر فیه ما فیه من وجوه اولا اینکه حکم بعدم خروج خلط از دمویت علی الاطلاق در ذهن ناقص
این حقیر نمی آید زیرا که این نه مضر مورد و نه مفید مجیب است اگرچه بتسلیم کرده شود ثانیا اخلاط دیگر
سوای دم خارج از دمویت اند حکم بعدم خروج آنها یعنی چه ثالث ازین معلوم می شود که
جمله اخلاط غیر طبعی هم خارج از دمویت نمی شوند حال آنکه صفرا و بلغم غیر طبعی در معده هم متولد
میشوند ششم چهارم خروج خلطی از دمویت امر دیگر و نه بودن خلطی سوای دم همراه دم در تولید
آن در کبد و مخالط بودن انها در دم طبعی امری آخر ہذا قال فی مباحث الطباع
منها ذکر الاخلاط الغیر الطبعیة مع انه یمکن زیادة الاخلاط کلها
باختلاط اقسام بعضها فی بعض کما یمکن حدوث السوداء الغیر
الطبعیة بالاحتراق یمکن ان یکون بالاختلاط قال المجیب
سیوم اینکه ذکر کرده اند اقسام غیر طبعیه را با اینکه ممکن است زیادت اقسام در جمیع اخلاط بسبب اختلاط
اقسام بعض از ایشان ببعض چنانچه ممکن است حدوث سودای غیر طبعیه جهت احتراق
ممکن است حدوث آن باختلاط جواب حدوث سودای غیر طبعی بغیر احتراق نمیشود زیرا که
تمیز از رسوبیت یا رسوب خواهد بود یا باحتراق اول طبعی است دوم غیر طبعی خواه احتراق در نفس سودا باشد
یا در اخلاط دیگر و اخلاط دیگر که با یک دیگر آمیزند در اصناف خلط غالب بحسب لون شمار کرده خواهد شد چنانچه
صفرای مخی و کراثی در صفر اشتمال پس کدامی قسم ماورای آن اقسام که در مطولات مذکور اند زائد
شدن ممکن نیست و مؤیدات این جواب در کتب طبیه مذکور اند منها فی الموجز حیث قال الفاضل
القرشی فی بیان السوداء فی الموجز الطبعی منها دردی الدم المحمود و غیر الطبعی یحدث عن احتراق

اى خلط كان حتى السوداء نفسها وفى الصفراء الصفراء الغير الطبيعى اما الاختلاط بالبلغم الغليظ وهو الملحى او الزنيق وهو المرة الصفراء واما بالسوداء الاحتراقية وهو الصفراء المحترقة وقال الفاضل الكرمانى وينبغى ان يكون المختلط المحترق قليلا اذ لو كان اكثر لكان من اصناف السوداء دون الصفراء وقال القرشى فى الموجز اوالاحتراق فى نفسه وهو الكراثى والزنجارى وازهمچنين شبه نمودن كه ابجدخوان علم طب هم نخواهد كرد استبعاد اصل معترض وتابع وى مترجم دريافت بايد نمود **قال فى مباحث الاطباء** ومنها ذكروا ان السوداء تدخل فى تغذية العظام والصفراء تدخل فى تغذية الرية مع ان البياض يدل على خلافه ويستدلون بالبياض على المزاج البارد فى مواضع كثيرة ولم يبينوا دليلا مخصصا للصفراء لتغذية المرادة وبرهانا على خلقة غريزية حارة **قال المترجم**

چهارم اينكه ذكر كرده اند كه داخل ميشود سودا در غذاى استخوان وصفرا داخل ميشود در تغذيه ريه با آنكه بياض

دلالت ميكند برخلاف آن واستدلال مى ارند ببياض بر مزاج بارد در مواضع كثيره وبيان نكرده اند دليلى

مخصص براى صفرا بجهت تغذيه شش وبرهانى بر خلقت طبيعت آن حار را **جواب** حقير تفصيل جواب هريك شقوق اين ايراد كه مشتمل بر آن است مى پردازم اما تفصيل جواب اعتراض اول اينكه جميع اعضاى متشابهة الاجزاء سواى شحم ولحم از منى ذكر وانثى متولد اند چنانچه شيخ فرموده ونقول ايضا من الراس ان من الاعضاء ما يتكون عن المنى وهى متشابهة الاجزاء خلا اللحم والشحم ومنها ما يتكون عن الدم كاللحم والشحم فان ما خلاهما يتكون عن المنى انتهى وچون كه لون منى بسبب طبخ او در بحوم غذ ديه انثيين كه ابيض اند ابيض است لون اعضاى متولده از منى هم سفيد است وغذاى آن قبل از تولد جنين از دم طمث ميشود واين دم را قواى متصرفه هر اعضا جوهر آنها را در لون وقوام مشابه عضوها ميسازند وبعد تولد پس آن از دميكه در كبد او متولد ميشود تغذيه مى كنند واين خون هم بقوه تقاضاى متصرفه اعضا مشابه جوهر آنها مى شود چنانچه شيخ در قانون گفته بقوله ان الدم الذى ينفصل عن المرأة فى الاقراء فمنه ما يستحيل الى مشابهة جوهر المنى والاعضاء الكائنة منه فيكون غذاء منميا ومنه ما لا يصير غذاء لذلك ولكن يصلح ان ينفذ فى حشوها ويملاء الامكنة بين الاعضاء فيكون لحما وشحما ومنه فضل لا يصلح

لاحد الامرین فینبغی الی وقت النفاس فیدفعه الطبیعة فضلا واذا ولد الجنین فان الدم الذی یولد کبده بسبب ذلک ویتولد عنه ما کان یتولد عن ذلک الدم انتهی وبر مذهب حق که مختار شیخ است غاذی جمله بدن چه استخوان چه ریه خون است وباقی اخلاط مثل ابازیر وافواه همراه اوست ومعهذا اختلاف اعضا در قوام ومزاج ورنگ منوط بر اختلاف قوای متصرفه اعضا هست اگرچه بعضی مثل جالینوس برخلاف آن رفته اند قال الفاضل الجیلانی اعلم ان استقلنا ومن قال ان الاصل فی البدن شئی واحد والظاهر ان مراده الدم وجالینوس بالغ فی الرد والتشنیع فی کتاب الاسطقسات ولم یرض الشیخ لکلامه او بما تمسک به فی الرد وذکر قوله فی مقام یذکر فیه الاقوال الضعیفة للاطباء تنبیها علی سوء فهمه الکلام استقلنا ومن بمعنی ان الاصل فی تغذیة البدن الدم وانه معدل بالاخلاط الاخر کالابازیر له لا کما نقله هو الی ان قال قال الشیخ فی الشفا نحن نقول ان اصل الغذاء هو الدم وهذه الاخری ابازیر وافواه یحتاج الیها ولا تعجز قوة کل عضو ان یحیل الدم الواحد لو کان موجودا وحده الی مزاج یلیق به علی ان الطبیعة تتدارک ان تستعین بهذه الابازیر والافواه انتهی بقدر الحاجة بیش تحقیق این را دانستی پس واضح تر گشت که عظام چنانچه در جنین سفید بودند واز دم طمثی باقدری از سوداء البطور افواه وابازیر تغذیه می نمودند سرخ مائل بسیاهی نمی شدند بسبب اینکه قوت مصوره اعضا مشابه جوهر او می نماید همچنین بعد تولد جنین هم بر بیاض اصلی خود خواهند ماند اما در جواب شق ثانی ایراد در استفسار وجه سفیدی لحم ریه پس انچه شیخ در کتاب ثالث وفاضل جیلانی در شرح آن گفته بر آن اکتفا می نمائیم تا بطول نه انجامد قال الشیخ

واما بیاضه ای بیاض لحم الریة فلغلبة الهوائیة علی ما یغتذی به من الدم والاجزاء الهوائیة اذا کثرت

مداخلتها الجرم افادها بیاضا کما فی الثلج والزجاج المدقوق یاتی لان کان الزجاج ولتردده الکثیر فیه ای التردد الهواء ترددا کثیرا فی لحمها وهو ما یدخل فی تخلخلاته فی التنفس فیزول به التکاثف الذی یحیل الالوان الی السواد والظلمة ویمیل بها الی البیاض والاشراق ولانه محدث للسطوح الموجبة للبیاض ایضا اما جواب اعتراض ثالث اینکه این استدلال که اطبا می آرند بجا هست لکن کلیة چنان نیست که انچه ابیض باشد بارد بالطبع باشد زیرا که شوره ومنی وفلفل ابیض سفید حار المزاج اند صرح به ائمة الطب

جواب [illegible]

قال الفاضل القرشی فی الموجز واما القیاس واضعفها اللون ووجه الاستدلال ان البرد یبیض الجسم الرطب
ویسود الیابس والحر بالعکس قال بعض شراح الموجز فی شرحه الفارسی اما قیاس پس دلالت کند
بر قوت ادویه وآن بر چند وجه است اول ضعیف ترین دلالتها رنگ هست ودلیل جستن بر رنگ
مضطرب هست ونیست او را انضباط زیرا چه انچه یافته میشود ادویه متضاده در الوان مختلفه مانند نمک که
سفید وگرم است وفلفل که سیاه وگرم هست وکافور که سفید وسرد است وفلفل سفید که سفید وگرم هست ونیز
وقتیکه امیزی یک رطل شیر را با دو مثقال افربیون ونیک ممزوج نمائی چنانچه مزاج ثانی پیدا شود
رنگش سفید بود با شدت حرارت با وجود رطوبت وبیاض ووجه دلیل کردن بآن رنگ این هست که سردی
سفید می کند جسم تر را بجمع وقبض چنانچه یخ وسیاه می کند خشک را بتکثیف وقبض وبر آوردن انچه
در وی است از اجزای هوائی در مثل اوراق درختان وزراعات وگرم عکس آن یعنی سیاه کند
تر را چنانچه آتش هیزم تر را وسفید کند خشک را چنانچه از آتش انگشت خاکستر شود واما جواب
جواب از ایراد چهارم
اعتراض رابع وخامس پس در نفیسی وغیره مذکورست قال الفاضل الکرمانی الریة اسخن فی جوهرها
وغریزیتها وایبس منه لکنه قد یجتمع فیها فضل کثیر من الرطوبة عما یتصاعد الیها من البخارات وینحدر
الیها من النزلات فهی اشد ابتلالا من الکبد بالرطوبة الغریزیة واسخن وایبس منه فی مزاجه الغریزی الی
ان قال فلذلک وجب ان یکون غذائها شبیها بها فی مزاجها الغریزی وهو اسخن الدم واکثر مخالطة
بالصفراء انتهی پس ازین بیانات معلوم شد که شش در جوهر وطبیعت از کبد گرم ست وخشک تر ازو
وبرای همین باید که غذا مشابه متغذی باشد وچون ریه خفیف وحار یابس ست طبعًا لهذا خون گرم
مخالط بصفرا در غذائی او واقع میشود پس انچه گویا موئی گفته که بعض اطبا رفته اند که غذای ریه دم
صفراوی است پس برای همین بیان نکردند دلیل مخصص تا اینکه گفته لکن ظاهر نمیشود برای ما که رطوبت
ریه غریزیه است یا نه ودرین امر نیز تابع کوچک ترین اطبا شده حقیر میگویم فیه ما فیه من وجوه
عدیده اولا اینکه در کتب طب مذکورست که ریه حار ست زیرا که از سخونت مزاج آن تخلخل جرم وسهولت
حرکات وی که از ان چاره در قبض وبسط وی نیست میشود واگر مزاج وی بارد شدی امر عکس

محل گزیدی و تغذیه آن بدم صفراوی دلیل قاطع و برهان واضح بر بودن مزاج وی حار یابس است
زیرا که غذای عضو مشابه بمغتذی میشود و ثانیا بتصریح اطبا جوهر وی حار یابس است والا خفیف نشدی
و امتناف وی بهوای رطوبات نازله از دماغ برای سهولت انبساط و انقباض که چاره ازان در سهولت
تنفس نیست مگر دیدی و اگر فی نفسه رطب مخلوق بودی اول بکثرت استرخای رطوبی مطاوع
حرکت نه بودی و در آخر چون رطوبت بقدر معین مناسب حال ریه بودی در اندک زمان تحلیل
پذیرفتی و بمزید یبس در انقباض و انبساط وی عسر حاصل شدی لهذا حکمت حکیم مطلق اقتضا
کرد که چون موجب تحلیل رطوبات وی حرکت دائمی اوست و تحلیل آن دائمی است مکافات
او از رطوبات نازله و ابخره صاعده که هم دائمی است کرده شود پس ریه از رطب بر طوبت غریبه باله است
و یابس و احر در جوهر غریزیت خود مثل رحم که بارد یابس در جوهر خود است و حار رطب بوجه او رده و سرا
صرح به الکرمانی و بعض الناظرین لشرح پس جهل تابع و متبوع ازین عجب است اگر گوئی این چه گفته
که اطبا سهو کرده اند در نیکه صفر امخالط خون در تغذیه ش میشود و این باطل است زیرا که غذای او از خون
شریانی لطیف است گوئیم قول او علی بانی شروح القانون ضعیف است زیرا که اغتذای او
بدم شریانی منافی این نیست که یا او قسطی از صفرا باشد اگر گوئی صفرا اگر داخل غذای ریه بودی
هر آئینه ذائقه او تلخ بودی و چنین نیست گوئیم که صفرا مغلوب است از دم انچه در غذای وی داخل میشود
پس بهیچ طور ذائقه اش تلخ باشد با وجودیکه خون غالب است و آن حلو الطعم است فتدبر بهذا و برای بعض
اطبای مشهورین کلامیست که بران ایرادات کوچک ترین اطبا کرده اگرچه جواب آن ایرادات
ممکن است لکن کلام مذکور خالی از جودت است لانطول الکلام بذکر کلامهما **قال فی مباحث
الاطباء** البحث السابع فی الاعضاء قسموها الی المفردة والمرکبة یرد
علیه اولا انهم ادخلوا الوتر والغشاء فی الاعضاء المفردة مع انهما مرکبان من
الرباط والعصب وثانیا ان العروق اذا قطعت فی الطول واخذ منها جزء لم یصدق
علیه اسم الکل وحده وثالثا ان الید المقطوعة عنها بقدر الحمص یطلق علیها

اسم الید وحدها وقد دخلت فی الاعضاء المفردة مع انها من الاعضاء المرکبة

قال المترجم بحث هفتم در اعضا قسمت کرده اند اعضا را البسوئی اعضای مفرده

ومرکبه وارد می شود بر ایشان اولاً اینکه داخل کرده اند وتره وغضروف را در اعضای مفرده با بودن آنها

مرکب از رباط وعصب وثانیاً اینکه عروق هرگاه قطع کرده شوند در طول واخذ کرده شود از انها جزو

صادق نمی آید بر وی اسم کل وحدان وثالثاً اینکه دستیکه از ان بقدر بخود قطع کرده شود اطلاق کرده

میشود بران اسم وحدان پس در اعضای مفرده داخل شود با آنکه در اعضای مرکبه است **جواب**

حقیر میگویم اولا نقض بورید وشریان بترکیب هر دو از عصب ورباط چنانچه در شرح

کرمانی مذکور است از سر وارد نیست چه ترکیب هر دو غیر ثابت است از عصب ورباط زیراکه عصب

ثابت است از دماغ ونخاع ورباط از عظم وورید وشریان ثابت اند از کبد وقلب پس ترکیب

هر دو ممنوع است بلکه ظاهر این است که هر دو جسم دیگر اند مشابه برای عصب ورباط چنانچه دلالت

بران میکنند کتب تشریح قاله السید هاشم وثانیاً اگر تسلیم کرده شود پس عضو مفرد آن را گویند که

هر جزء محسوس او که در عرش آنرا جزء گویند نه جزء حقیقی وقتیکه گرفته شود آن جزء محسوس

مشارک کل در اسم وحد باشد قال الفاضل القرشی وبعض اعاظم یعنی سید هاشم در عروق تعارض

جواب گفته پس حاصل قول قرشی اینکه مراد از جزء جزء عرفی است پس شامل خواهد شد اجزای ترکیبیه

غیر محسوسه را مثل هیولی وصورت وعناصر وشامل خواهد شد اجزای تحلیلیه محسوسه را مثل اجزای مقداریه

پس تقیید جزء بعرفی مغنی از قید محسوسه نیست زیراکه احتراز است از اول انتهی وتفصیل این قول

انچه از شرح قرشی معلوم میشود اینکه مراد از جزء جزء محسوس است نه جزء حقیقی وقطعه صغیر لیبیان

از شریان یا قطعه بهیم التجویف گفته نمی شود برای آن جزء شریانی زیراکه شریان شناخته ومتمائز

نمیشود از اعضائی عصبیه مگر بشکل خود پس وقتیکه این قطعه مشتمل نشد بر شکل شریان شناخته

نخواهد شد که از ان است پس گفته نخواهد شد که از اجزای وی است ولکن عصب ورباط ماخوذه

از وتر وغضروف پس ظاهر است که گفته نمیشود بر آن که از اجزای او اند بلکه گفته میشود برای یکی عصب

جواب از ایراد بر تقسیم اعضا

وبرای دگری رباط پس اگر گفته شود که برین تفسیر احتیاج نیست بسوی قول محسوسه گوییم چنین نیست زیرا که
اسم جزء گفته می شود بر دو شی یکی آنچه مرکب شود از ان شی و دیگر آنچه تقسیم شود این شی بسوی آن و اگرچه مرکب
نباشد این شی از ان مثل اجزاء مقداریه و اجزای عنصریه پس اجزاء بمعنی اول واجب نیست که
محسوس باشند در ان لکن اجزائی عنصریه پس ظاهر است لکن مثل رباط و عصب که هر دو در وتر و
غشا اند پس هر دو غیر متمیز اند پس غیر محسوس خواهد بود و لکن اجزا بمعنی دیگر پس واجب است که
محسوس باشند و الا تفصیل عضو بسوی آن نمی شد پس ایراد محسوسه برای اخراج آن اجزا ست
که از وتر ترکیب است و بالجمله هرگاه مراد از جزء جزء عرفی محسوس است پس وارد نخواهد شد شک اول و ثانی و ثالث
معترض زیرا که مناط صدق تعریف عضو مفرد بر جزء آن اینست که آن جزء جزء آن عضو بود در عرف
و محسوس پس اگر در عرف بر بحسب تعریف آن عضو در کل قیدی اخذ کنند و در جزء آن قید نگیرند مثلا در شریان اخذ قید تجویف
نمایند و جزء مقطوع او طولا گیرند و در غشا و وتر که بر اصطلاح اوشان اعضای مفرده اند بمعنی رابع مذکور
در شرح قرشی و آن اینکه ممکن نیست تقسیم آن بسوی اجزای محسوسه که آن را اجزای او گویند
بلکه آن مختلفة الصور باشند مثل رباط و عصب پس برین انتقاض وارد نخواهد شد هرگاه جزء دیگر
از ان غیر محسوس بگیرند پس این اجزا اگرچه اجزای حقیقیه این اعضا اند مگر بحسب تعریف عرف و بودن
آنها محسوس اجزای ان اعضا نه اند پس رجوع این تقریر بسوی تقریر فاضل علامه و متاخرین شراح
قانون خواهد شد و سیاتی تفصیله بدان که این ایرادات از اهم اند بر تعریف شیخ که تعریف جامع نیست
و درین جا برای فاضل جیلانی تقریری است مختصر مستنبط از شرح قرشی و علامه با بعضی زیادات
که بر آن افتخار کرده و بر تقاریر دیگران حکم بعدم مفید بودن سوای الله شهاب و اطناب و املال کرده و این
خالی از بعض طعن نیست حیث قال بالفاظه فان تشابه الکل و الاجزاء المستلزم للمعنی الذی هو وجه التسمیة
اعنی تشابه الاجزاء فیما بینها فانه اذا کان کل من شیئین متشابها بالثالث لهما تشابهان فیما بینهما ایضا
لو کان وجه الشبه واحدا و المراد بالجزء المحسوس هو الجزء الذی یحکم علیه الحس بانه جزء من غیر افتقار
الی الاخبار ای العضو المفرد هو العضو الذی کل جزء ماخوذ منفصل عنه بشرط ان یکون من القدر

الوضع واللون وسائر الاحوال على نحو ان يحكم عليه الحس بانه جزء العضو الفلانی يكون بحيث يصح اطلاق اسم
ذلك العضو عليه حقيقة ويصدق عليه تعريفه مثل قطعة عظم اخذت منه بشرط ان يكون فيما ذكرنا من الاحوال
بحيث يحكم عليه الحس بكونه جزء من غير حاجة الى اخبار من الخارج فانه يصح اطلاق اسم العظم عليه ويصدق
تعريفه عليه بخلاف جزئی الشريان والوريد اذا اخذا طولا فانه لا يحكم عليهما الحس مالم يخبر بحالهما انهما من
اجزاء الشريان والوريد فلا نقض الى ان قال وقد حشى الكتب فی هذا المقام بطوائف من الكلام لا فائدة فيها
سوى الاسهاب والاطناب والاملال وفيما ذكرناه كفاية مع كمال وجازة انتهى حقير میگويم
هرگاه مراد قرشی از جزء جزء عرفی محسوس است و در عرف جزء شئ مشابه شئ در لون وقدر ووضع و
سائر احوال من غير حاجة باخبار مخبر میشود پس رجوع اين تاويل بسوی تاويل قرشی خواهد نمود اگر از عرف
عرف عام گرفته شود پس تغاير در هر دو تقرير در عنوان ست نه در معنون واگرچه جزء عرفی شامل اجزاء
تركيبيه غير محسوسه واجزای تحليليه محسوسه است لكن جزء عرفی محسوس که قرشی مراد گرفته شامل اجزای
غير محسوسه نخواهد بود پس جزء عرفی محسوس نزديک قرشی آن خواهد بود که در عرف وحس حكم شود بجزئيت
آن پس جزء آن عضو مفرد مساوی کل در اسم وحد خواهد شد وآن جزء بحسب قدر ولون ووضع معروف
بعرف ومحسوس بحس خواهد شد که اين جزء جزء عضو فلانی است پس اگرچه محسوس مطلقا شامل شريان
مقطوع طولا وعصب مفصول از وتر باشد لكن جزء عرفی محسوس شامل باينها نخواهد شد پس وارد
نخواهد شد آنچه تلميذ وی از بعض اعاظم سيد هاشم گفته که استاد حمل کرده جزء محسوسه را بر معنی
که صادق نخواهد آمد مگر بر جزء عرفی وخارج خواهد شد آنچه خارج کرده آنرا قرشی بتاويل مذکور ازين سبب
که استاد اراده کرده بجزء محسوس آنچه حكم کند حس بجزئيت آن پس حاصل وی اين است
که عضو مفرد آنچه مساوی باشد جزء آن کل آنرا اسما وحدا لكن بشرط آنکه موافق قدر ورنگ ووضع
بر نحوی باشد که حكم کند بر آن حس که آن جزء عضو فلانی است مثل قطعه عظم غير مطحون ولكن جزء شريان
و وريد که جدا کرده شوند طولا پس حس حكم نمی کند ببودن هر دو جزء برای هر دو تا وقتيکه اخبار کرده نشود
ازين وهمچنين عصب مفصول از وتر حكم نمی کند حس ببودن وی جزء از وتر برای جواز بودن

آن عصب منفصل وہمچنین رباط بدان کہ قرشی وعلامہ حمل کردہ اند محسوس را بر مطلق جزء مقداری پس
شامل خواہد شد شریان مقطوع طولا وعصب مفصول از وتر را پس ضرور است برای اخراج آنہا
از تاویل مذکور واستاذ گردانیدہ محسوس را بمعنی اخص ازان باین حیثیت کہ حکم کند حس بہست
آن نہ اینکہ جزء محسوس در نفس امر باشد پس خارج خواہد شد بقید محسوس آنچہ خارج شود از تاویل مذکور
انتہی حقیر می گویم اگرچہ از محسوس قرشی وعلامہ ہمون مراد گرفتہ اند کہ محشی گفتہ لکن از جزء عرفی
محسوس ہمین مراد است کہ فاضل جیلانی گفتہ پس بالآخر تاویل جیلانی راجع بسوی تاویل قرشی خواہد شد
الا حقیر می گویم کہ اگر قرشی اکتفا بجزء عرفی می نمود تاہم کفایت میکرد زیرا کہ در عرف جزء شی مشابہ
شی در شکل ورنگ ووضع می باشد پس اجزای غیر محسوسہ خارج می شدند وحاجت باین طول تقریر نمیشد
چنانچہ جیلانی از جزء جزء حسی مراد گرفتہ لکن اسہل است کما عرفت سابقا وللناس فیما یعشقون
مذاہب واگر از جزء جزء عرفی محسوس جزء مشارک در طبیعت نوعیہ وحدان بحسب اصطلاح وعرف
خاص واضع گرفتہ شود پس آن جزء مشارک ہم محتاج باخبار مخبر نیست پس این تاویل رجوع بسوی
تاویل علامہ خواہد نمود ومع ہذا دلیل ادعای لانفیس کہ کلام فاضل علامہ در حقیقت بیان کلام فاضل
قرشی است نہ نقض بروی چنانچہ از تغایر الفاظ معلوم میشود ہم خواہد شد پس آنچہ از تغایر الفاظ علامہ
بگمان خود تاویل جدید نمودہ در حقیقت راجع است بسوی تاویل قرشی پس قول لانفیس بطور ایراد
است بر علامہ نہ اینکہ خود علامہ قائل است باینکہ کلام او بیان وتفصیل کلام قرشی است واین توجیہہ را
کہ نفیس الاطباء بعد ایراد بر شارح نفیس بصیغہ اللہم بیان کردہ از سوء فہم است حیث قال یعنی ان المراد
من قول القرشی یقال انہ جزء المرکب ہذا المعنی ای الجزء الذی یکون مشارکا للکل فی الطبیعۃ التی للکل لان
ہذا المعنی مناقض مخالف لما قال القرشی کما یتبادر من تغایر الالفاظ لکن ما قالہ الشارح من قبیل.
توجیہ الکلام بما لا یرضی بہ قائلہ لان العلامۃ یعترض علی کلام القرشی فکیف یکون کلامہ ہذا بیانا لما قالہ القرشی
اللہم الا ان یقال وان لم یرض العلامۃ ذلک لکن کلامہ یصلح لان یکون بیانا لکلام القرشی وہمچنین وارد
نخواہد شد آنچہ بعض اعاظم سید ہاشم گفتہ کہ مصنف ارادہ کردہ از جزء جزء عرفی وعلامہ مشارک در طبیعت

[illegible]

و اتحاد هر دو ممنوع است پس بجهة طور بیان برای کلام قرشی و متحد باو خواهد شد بما اظهرلی الان و لعل الله یحدث بعد ذلک امرا و ایراد ثالث هم وارد نخواهد شد زیرا که جزء منقطوع جزء محسوس عرفی بدیت بلکه این ید مقطوع عادۀ و عرفا بدی گویند و جزء مقطوع جزء حقیقی است و کلام در جزء عرفی ست و آن در ید ناقص ست مثلا هذا و التفصیل فی شروح القانون و بعض اطباء مشهورین حسب عادت خود جواب فاضل جیلانی را من غیر انتساب بسوی شارح و انتحال بسوی خود آورده اند و کوچک ترین اطبا آنچه گفته با آنکه از شرح قرشی نقل کرده لکن تاهم ناقص در جواب است هذا **قال**

مباحث الاطباء فتحصل فی تقسیم اجزاء و لها معط مطلق فانها غیر معط غیر قابل و زعم بعض مصداقها القلب و العظام و انهما یأخذان الغذاء و بعض القوی من الکبد **قال المحشی** بعد ازان ذکر کرده اند هر دو قسم از تقسیم اجزاء اول معطی مطلق دوم غیر معطی و غیر قابل و گمان کرده اند مصداق هر دو قلب و استخوان را و جواب آنکه این هر دو اخذ میکنند غذا و بعض قوی را از کبد جواب آنکه موجود در میان مذهب اطبا و فلاسفه که اختلاف در میان هر دو فریق است خلط کرده ایراد نموده است و اصل حقیقت این است که برای اعضا چهار قسم ست اول عضو قابل معطی دوم عضو معطی غیر قابل سیوم عضو قابل غیر معطی چهارم عضو غیر قابل غیر معطی و مثال اول را دماغ و کبد داده اند و شک در وجود آن نکرده اند بلکه اجماع کرده اند که هر واحد از هر دو قابل حیات و حرارت غریزی و روح بعد قلب اند و معطی هر دو مبدأ قوت اند که عطا می کنند غیر خود را پس دماغ مبدأ حس است مطلقا نزدیک اطبا و این اتباع جالینوس اند و معنی مطلقا اینکه قبول حس از قلب نمی کنند چنانچه ارسطاطالیس گفته پس نزدیک او دماغ مبدأ حس لا مطلقا است ای بعد قبول آن از قلب و لکن کبد پس مبدأ تغذیه نزدیک اطباء مطلقا و نزدیک ارسطاطالیس لا مطلقا است لکن عضو قابل غیر معطی پس شک در وجود آن بعید است مثل گوشت قابل حس و حیات و قابلیت آن اظهر است زیرا که قبول وجود او و عضوی نماید حس از دماغ و حیات از قلب و معطی قوتی بکدامی وجه بر سبیل مبدأیت برای اعضا نیست و در معطی غیر قابل غیر معطی غیر قابل که هر دو قسم اخیر اند اختلاف اطبا با کبراء فلاسفه یعنی ارسطو در قسم اول هست پس ارسطو این عضو را قلب میگوید پس نزدیک او قلب اصل اول هر قوت و معطی

بسائر اعضا سائر قوی از غاذیه و مدرکه و محرکه و حیوانیه است و اطبا و قوم او اول فلاسفه منکر عضو معطی غیر
قابل شده قائل بتفرق قوی در اعضا شده قلب را مبدا حیات هر عضو و دماغ را مبدا حس هر عضو تا
قلب و کبد را مبدا تغذیه هر عضو قرار داده اند مگر اینکه معلم اول قلب را مبدا جمیع قوتی گردانیده مگر برای ظهور افعال
مبادی دیگر قرار داده چنانچه مبدا حس نزد هر یک الطبا دماغ و برای هر خاصه عضو مفرد است و اصل
ارواح روح حیوانی است باین معنی که متکون و منطبخ در قلب میشود نه اینکه روح نفسانی متکون و منطبخ در دماغ
می شود و همچنین روح طبیعی در کبد بلکه تکون فقط در قلب میشود و این روح برای ظهور افعال از دماغ برای
قسط روح حیوانی قائم بحس و حرکت است استفاده از برد دماغ اعتدال لائق میکند و قسط قائم بتغذیه
استفاده از رطوبت مزاج کبد اعتدال میکند و وجهش اینکه روح حیوانی مفرط الحرارة واللطافة
است که خوف تحلل او در حرکات و انفعالات است و این قول در تحقیق و تدقیق اصح است و قول
اطبا در بادی النظر اظهر است لکن اول پس بنابر اینکه کل فائض اند از نفس که آن مبدا است حقیقة
برای کل کمال از تغذیه و حس و غیر آن و نفس معنی واحد است که اول تعلق آن بجسم مناسب در
لطافت که روح قلبی است میشود لکن ثانی پس مبدائیت آنها ظاهر است مگر منافی مبدائیت
قلب برای کل نیست و بودن هر دو مشابه رطوبت جلیدیه است برای ظهور آثار قوت ابصار اگر چه مبدا حواس
کل آن دماغ نزد یک الطبا است و در قسم دیگر یعنی غیر معطی غیر قابل فیما بین الطبا و فیما بین فلاسفه اختلاف
است پس طائفه رفته اند که عظام و لحم غیر حساس و مشابه هر دو باقی می مانند بقوتهائی که بانها خاص
است و از مبادی دیگر نیامده لکن باین قوی تا وقتیکه می رسد غذا بسوی آنها کافی بنفسها می اینها می شود
پس نه آنها فائده می دهند چیزی دیگر را قوتی و نه فائده می دهد عضوی قوت دیگر این اعضا را و رفته
اند طائفه بسوی اینکه خاص نیستند این اعضا لکن فائض میشوند بسوی آنها از کبد تفصیلش بعبارت
دیگر اینکه پس متفق شده اند گروهی از اطبا با گروهی از فلاسفه بر اینکه اعضا مثل عظام و لحم غیر حساس فائض
شد برا و از نزد یک مبدا اطبا و اسطه عضو رئیس قوی که بسبب آن احیا و تغذا میشود تا اینکه اگر منقطع شود
در میان این و در میان قلب ریشه شریان فاسد و متعفن نخواهد شد و اگر نمیشود در میان آنها

جواب [illegible]

و در میان جگر و دیه بسا اوقات گاهی خواهد شد نفس آن را عقد اولا اخر نخواهد شد مثل جان در سبقه
داخل برای معده بلکه بسا اوقات متعفن میشود قطعه گوشت بسبب قطع کرده میشود پس می رویده
آن قطعه دیگر و متفق شد طائفه از هر یک اطبا و فلاسفه برینکه این قوی که بسبب آن حیات
است فائض میشود از قلب و آن قوی که بسبب آن غذا است فائض می شوند از جگر لکن آن
قوی مستقر شد بعد آن در اعضا باین حیثیت که ممکن شود آن اعضا را التغذی بغذائی معده نزدیک
آن اگر چه بند شود راه در میان این اعضا و جگر و این قوت مذکوره است اولا در قول شیخ در عضو یعنی
برای او فی نفسه قوای غریزیه است که بسبب آن تمام میشود برای آن عضو امر تغذی و آن جذب
و امساک و تشبیه و الصاق و دفع فضل از عضو است کذا فی القانون و شرحه للفاضل الجیلانی
و بالجمله قلب معطی مطلق است نزدیک معلم اول و اخذ قوت از کبد نمی کند خلافا للاطباء و عظام
نزدیک طائفه اطبا و فلاسفه غیر معطی اند برای اعضا و این امر ظاهر است و تلخیص ذلک القول
علی ما فی روضة الجنان اینکه هر یک ازین اعضا برای آن فی نفسه قوت غریزیه است که تمام میشود برای
آن امور تغذی از جذب غذا و امساک و الصاق و تشبیه آن و دفع فضل و باین پس بعض اعضا
می رسد بسوی آن قوت از غیر آن بعض و بعض اعضا چنین نیست و نیز بعض می رساند قوت را بسوی غیر بعض
نمی رساند اول عضو قابل معطی است و آن دماغ و کبد و دل اند زیرا که دل عطا می کند هر یک را از
هر دو اول قوت حیات و حرارت غریزیه و روح حیوانی را و قبول میکند قوت مدرکه را از دماغ
و قوت غاذیه را از جگر و دوم عضو قابل غیر معطی است مثل گوشت که قبول کند قوت حس را از دماغ
و قوت حیات را از دل و قبول نمیکند غیر گوشت از ان قوتی را سیوم عضو غیر قابل غیر معطی است
و آن استخوان است نزدیک اهل تحقیق چهارم عضو معطی غیر قابل است و وجود آن خلاف است
هذا **قال فی مباحث الاطباء** ثم قالوا اکل الاعضاء المفردة تحدث
عن المنی الا اللحم فانه یحدث عن متانة الدم والشحم فانه من مائیته و دسومته
یرد علیه ان القلب عضو لحمی فیجب ان یتکون من الدم نص بجهم فی کتبهم

خلاف ذلك لانهم قالوا انه يتكون فى بدو الفطرة من المنى **قال المترجم** بعد ازان

گفته اند که جمیع اعضائی مفرده حاصل میشوند از منی مگر گوشت که حادث میشود از متانت خون و تشحم

که از مائیت و دسومت خون پیدا میشود وارد میشود بران اینکه قلب عضو لحمی است پس واجب است که مخلوق

باشد از خون و تصریح در کتب طبیه خلاف این است زیراکه ایشان قائل اند باینکه قلب متکون و متولد

می شود در ابتدائی خلقت از منی **جواب** می گویم که این اعتراض از امام رازی است و جواب آن در

نفیسی مذکور است که اول عضو که مخلوق شده نیست آن قلب بشکلیکه اکنون موجود است بلکه مراد این است

که اول عضو مخلوق فضائی قلب است که آن فضا در وسط منی می باشد و خزانه روح می شود بعده لحم او پیدا

میشود از اول دم طمثی که بسوی او ریخته میشود و برین کلام از ناظرین نفیسی اعتراضاتی چند اند مذکور میشوند

و منجمله ناظرین آن مولوی غلام ضامن اند که اعتراض کرده اند که معنی عبارت بر من هنوز مشکوک است که

فضا و تجویف و چیزی محدود بحیزی یا التعین و تحدد آن متوقف است بر وجود محدد و آن اگر لحم است پس باید

که قبل از فضا پیدا شود و محذور تاخر خلق قلب از لحم باقی ماند و اگر محدد آن عضو دیگر است منوی پس همان

عضو قلب است نه فضائی آن عضو و اطلاق عضو بر فضا ازان قبیل است که آسمان بگویند و جوف

آن مراد گیرند و آن اطلاق صحیح بود انتهی محصله و سید هاشم گفته که امام ادعای اجماع برین کرده که قلب اول

عضو متکون است و فضا عضو نیست انتهی و موقع الایرادات در شرح موجز گفته که مراد از فضا اگر

مکان خالیست پس خلا محال است بداهة و اگر مراد ازان مکان پر از روح است پس آن قلب بالبداهة

نیست و شارح در منهیه گفته فالمراد بالقلب من قولهم ان اول ما يتخلق هو القلب هو الفضاء الذي هو

مجمع الروح انتهی **حقیر می گوید** و بنا بر تصریح حکیم علی جیلانی و تابعین او که ازان شریف

الاطباست تغشیه این فضا از اغشیه دل که داخلی است شده تا از تفرق محفوظ مانده و درین صورت اطلاق

عضو بر فضای مغشی علیه از غشا صحیح است علاوه ازین شارح را ممکن است که در جواب شق

ثانی اعتراض موقع الایرادات بگوید که تسلیم کردم که فضائی مملو روح قلب نیست بالبداهة مگر مرا

مضر نیست زیراکه قلب دران حالت بر شکل موجود فی الحال نیست تا ایراد مورد دار شود آری

در جواب سوال ازان +

اطلاق قلب بر ان بالمجاز باعتبار مایکون ست وبعض اکابر در انوار الحواشی بجواب این ایرادات این
منهیه از شارح نقل کرده اند که مراد از قلب بقوله لغشاء الذی یحیط بجوف القلب وہذا الغشاء
اول عضو یتکون فہذا الغشاء فاعل للارواح والکبد والدماغ انتہی ومی فرمایند که تسمیه غشای قلب
وفضای آن بالقلب از قبیل تسمیه اشرف اجزای شیٔ باسم کل است مثل رقبه برای انسان در
قول حق تعالٰی فتحریر رقبة الآیة **حقیر میگویم** اگرچه این منہیه ہم نه باشد تاہم ایرادات مورده
بیکار اند حالا نقل عبارت فاضل جیلانی می نمائیم که ہم مؤید جواب شارح ست وہم جواب اصل
اعتراض بطرز دیگر ست قال الفاضل الجیلانی فی شرحه للکلیات والمراد بکون القلب اقدم انه فی الخلقة
ان الطبیعة تعین اولا فی النطفة حفرة صغیرة لمکان الروح الحیوانی والغشی علی ہذه الحفرة یحفظه
عن التفرق غشاء یصیر من اغشیة القلب الداخلة واجزاءه اللحمیة تحلق بعد مدة مدیدة ولذا قالوا
اول عضو ما تخلق ہو القلب واول عضو یکمل للجنین ہو السرة مع ان معنی قولہم ان الاعضاء المفردة
مبدا تکونها عن المنی سوی اللحم والشحم والسمین ان جمیع افرادها یجب ان تکون منه بخلاف ہذه الثلثة
فلا یجب ان یکون کل فرد منها عن المنی وہذا لاینافی کون کثیر من افراد اللحم مثل لحم القلب والکلیة من المنی وکذا
شحمها والکلام تام علی انه لامانع لتقدم تکون لحمیة ما للقلب من الدم علی خلقة الاعضاء المفردة الاخر
من المنی ای من المنی الذی صار علقة ثم مضغة انتہی وتبع تلمیذه المدقق سید محمد ہاشم فی حاشیته
علی شرح الموجز للکرمانی وقال ان قوله من الموجز الا اللحم رفع الایجاب الکلی فکانه قیل ان جمیع افراد
کل من الاعضاء المفردة متکونة عن المنی الا اللحم والشحم والسمین فانه لیس بحیث تکون جمیعها عن المنی
سواء کان بعض افراده متکونا منه کالقلب اولا فالمعنی ان جمیع الاعضاء المفردة بجمیع انواعها
واصنافها متکونة ولیس اللحم کذلک فان جمیع اصنافها لیس من المنی ولا یلزم من قوله بانه متولد من متین
الدم ان جمیع اللحم کذلک فانها لیست قضیة محصورة بل ادخال الکل فی الاول وترکه فی الثانی لتشیر بذلک
فیکون تکون لحم القلب من المنی کما علمت فلا تدافع ہذا **قال فی مباحث الاطباء**
وہہنا سوال آخر لم صار موضع القلب ایسر مائلا الی علو وما وموضع الکبد ایمن

قال المستر حسم این جا سوای دیگر ہم است بجہت سبب کردید موضع قلب جانب چپ فی الجملہ مائل الطرف بلندی و موضع کبد جانب راست مائل بہ پستی تام جواب چون کہ قلب رئیس مطلق ہست و احتمال صدمات سخت دارد ازین وجہ در جاے اعدل و محفوظ در اضلاع صدر باقتضای حکمت الٰہیہ مخلوق شد و گردانیدہ شد مائل الطرف چپ تا کہ بعید شود از جگر پس باشد برای جگر فضای واسع و مکان متسع قال فی تحفۃ البیان القلب ہو مرکب من لحم صلب و لیفات دخفروقات و من غشاء و تجاویف کثیرہ و شکلہ مخروطی کشکل الصنوبرۃ و منکوستہ راسہا الی اسفل البدن و قاعدتہا الی العالیہ و موضعہ وسط الصدر و راسہ مائل الی جانب الایسر اذ لو کان فی جانب الایمن الذی فیہ الکبد کانت الحرارۃ اکثر مما ینبغی فی جانب الایسر و لتوسعہ مکان الکبد الذی ہو اشرف من الطحال الذی وقع فی الایسر لیحصل الغذاء لبقاء الشخص انتہی قال فی شفاء الاسقام و انما خلق فی وسط الصدر لان مبداء الحیوۃ لشرفہ یجب ان یکون فی احرز المواضع و اکرمہا و احوزہا تنور الصدر اذ العظام المحیطۃ بہ سور حصین والاغشیۃ والعضلات وقاء قوی والریۃ المکتنفۃ بالقلب فراش وطی و ہی تمنع من تلقاء عظام الصدر من قدام انتہی قال فی القانون وقد وضع القلب فی الوسط من الصدر لانہ اعدل موضع وامیل یسیر الی الیسار لیبعد عن الکبد فیکون للکبد مکان واسع و اما الطحال فنازل عنہ و بعید و نیز اگر قلب و کبد ہر دو در جانب یمین بودی شق ایمن گران تر شدی و موجب تضرر حرکات گشتی و نیز حرارت بعرق احوف کہ بسوی دل امدہ است رسید و نیز قلب از ابخرۂ غذائیہ متضرر شدی و ہمچنین اگر ہر دو بجانب یسار بودی لہذا قلب بجانب یسار مائل بعلو و کبد جانب یمین مائل بہ پستی موضوع شد کہ ہر دو شق مساوی الوزن باشند و کبد از قلب بعید باشد تا کہ قلب از ابخرۂ غذائیہ و نیز از حرارت کبد متضرر نشود و تفصیل خوائدہ علی قال الشیخ فی القانون و شارحہ الفاضل الجیلانی ان توسیع القلب المکان للکبد اولی من توسیعہ للطحال لان الکبد اشرف و رعایۃ المصلحۃ لہ اوفق فامالتہ الی الیسار توسیعا للمکان الاشرف اولی من امالتہ الی الیمین توسیعا للمکان الاخس و ما قصد من المنفعۃ فی امالۃ القلب عن الکبد ان لا یجتمع الکل وہو القلب

والكبد في شق واحد فان الكبد لكونه في الايمن يصير الجانب الايمن يستفيد
عنه الحرارة الطبيعية فيقوى بها فلو جعل ميل القلب اليه ايضا صار الشق الاخر غير محظوظ بالكلية وكان
الافراط في شق والتفريط في شق آخر فمال اسيل الى اليسار قليلا استفاد هذا الجانب منه الحرارة
والقوة فصار الجانبان متعادلين فيعدل الجانب الايسر فانه لو لم يكن الكبد في الجانب الايمن صار هذا
الجانب ابرد فكان لميل القلب اليه يستفيد حرارة تعتدل بها الجانبان اذ القلب في نفسه حار
جدا وليقل مزاحمة القلب للعرق الاجوف الجائي اليها حيث لابعض المكان فان هذا العرق فانه يمين
الجانب قريبا منه فلو لم يكن يميل اسفله الى اليسار لزاحم العرق في بعض الصور التي يحتاج فيها
الشديدة انتهى **قال في مباحث الاطباء** ومن ادعى تدريس القانون فعليه
ان يبين تشريح المفاصل واخمص القدم من ذلك الكتاب **قال المترجم**
کسیکه مدعی تدریس قانون باشد لازم ست بروی اینکه بیان کند تشریح مفاصل واخمص قدم
ازین کتاب **جواب حقیر** گویم چون بیان تشریح مفاصل وهمچنان اخمص قدم از کتاب
قانون از مقامات عویصة الفهم ست ومتعذر ومشکل ست حل آن لهذا بعض اطبای مشهورین
وگویا موئی عذر لنگ کرده اغماض نظر وغض بصر از جواب ایراد مذکور بعذر تطویل کتاب نمودند واگرچه بعض
اطبای مشهورین انتحال مضامین شرح جیلانی می نمایند وناخذ و متانت شرح جیلانی
ست ومدار گویا موئی در ایراد جواب ها بر ضیاء الاطباء که ماخذ او شرح قرشی ست تاهم در صواب
سکوت بی محل نمودند وکوچک ترین اطبا هم حل عبارت شیخ در تشریح اخمص وهم بیان تشریح
مفاصل قدم نکرده وانچه فوائد اخمص بیان نموده از ان حل عبارت شیخ نمی شود ومعهذا از ایراد
واغلاط خالی نیست وبالجمله خود بی خبر خفته است کی مور در ابیدار کند نعم ما قیل خفته را خفته کی کند
بیدار واین هیچمدان باختصار وایجاز تشریح عظام قدم وتوضیح وحل عبارت شیخ در فائده اخمص
قانون که ظاهرا غایب سوال صاحب رساله عربیه از ان همت نقل عبارت قانون وحل آن
از شروح وغیره که برای اطبا وعلمائی زمانه وطلاب علم انشاء الله کافی خواهد شد می پردازم وچون حل

این مقام که کافی ووافی بود در یک کتابی نبود لهذا بمشقت تمام جمع نمودم وامید از خدا دارم که ثواب و
منافع این حل که بطلاب عاید حال شود دران مثاب شوم واز دعاء خیر این حضرات متمر ثمرات نیک
شوم قال الشیخ الفصل الثلثون فی تشریح القدم اما القدم فقد خلق آلة للثبات ترجمه مع شرح
فصل سی ام در تشریح قدم واین آخر فصول متعلقه بتشریح استخوانها در تشریح قدم است لکن
قدم پس بتحقیق که پیدا کرده شده آله برای ثبات واستقرار بر مکان در وقت انتصاب وتمکن بایحتاج
الیه از افعال بسوی قدم وجعل شکله متطاولا الی القدام ترجمه مع شرح وگردانیده شد شکل قدم
انسان مائل بدرازی بسوی قدام زیرا که انسان دراز قامت است سوای باقی حیوانات وانتصاب
بر هر دو قدم اوست وبدن او مائل است بسوی قدام لتعین علی الانتصاب بالاعتماد علیه
ترجمه مع شرح تا که اعانت کند بر انتصاب بر اعتماد بر قدم ونه گردانیده شد دراز بسیار
تا که ثقیل ومزاحم از حرکت نباشد بلکه گردانیده شد درازی آن قریب از سبع قامت
تا که جامع باشد درمیان جودت ثبات وخفت وخلق له الاخمص وپیدا کرده شد
برای قدم اخمص وان بفتح میم چیزی است که بر زمین نرسد در منتخب
اللغات است اخمص میان پای است که بر زمین نیاید وآن
تقعیر بیت در انسی قدم برای چند فوائد مذکور کما قال الشیخ فی
الجانب الانسی یکی یعنی ان لیکون میل القدم عند الانتصاب وخصوصاً الذی المشی الی الجهة المضادة
لجهة الرجل المشیلة لیقاوم بما یجب ان یشتد من الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشیلة للنقل
لیعتدل القوام ترجمه مع شرح تا که باشد میل قدم نزدیک قیام وخصوصاً نزدیک رفتار بسوی
جهت مضاده برای جهت پای بر داشته تا که مقاومت کند بچیزی که واجب است آنکه شدت کرده شود
از اعتماد طرف جهت استقلال بسبب پای بر داشته برای نقل تا که معتدل شود قوام بدان که این
کلام شیخ چیستانی معائیست که فهم آن مشکل وعقده مالاینحل است که حل آن از اناملِ عقل اشکل ومعهذا
هر یک از شراح بقدر خود تشریحش کرده اند وسعی بعض آنها مشکور شده است ومنجمله آن شراح

بیان اخمص
وحل عبارات
[illegible]

فاضل آملی است که بر توجیه خویش افتخار کرده بزنه خود گوئی سبقت از سابقین نموده بوده ساعی حل
عبارت شیخ شده گفته که در بعض نسخ واقع است فیعتدل ای القوام این عبارت شیخ است مراد اینکه
پیدا کرده شد اخمص تا که باشد بسبب آن برای نه رسیدن اخمص زمین را میل قدم نزدیک مشی بسوی
جهت مضاده برای جهت که مقتضی باشد پای برداشته میل بدن را بسوی آن جهت آنکه مقاومت
کند میل حاصل بسبب اخمص میلی را که اقتضا کرده است آن را پای برداشته اعتدال قوام شود
وانما قال بما یجب الخ زیرا که میلیکه مقتضی شده است آنرا اخمص مقاومت و چاره این میل را نمی کند
بلکه با عتماد قدم بر طرف انسی و پوشیده نیست که هرگاه حاصل شد میل برای قدم بر جهت استقلال آن
بوجه قیام آن میل شدید خواهد شد بوجه آن چیزیکه مقاومت کننده دیگری او قوله بالرجل بالکسر و جهیکه تقریر
کردیم والمشیلة بفتح میم اسم مفعول ست من شال الابل ذنبه یعنی برداشت شتر دم خود را و للنقل متعلق است
بمشیلة انتهی ترجمه عبارته بالفاظها و صاحب فیوض جلیله ترجمه اش بمحصلها چنان فرموده اند که مراد شیخ
ازین عبارت آنست که اخمص آفریده شد تا بسبب وی بجهت آنکه بر زمین نمی رسد میل قدم نزد رفتار
بجهتیکه مضاد جهت قدم مرفوع که مقتضی میل بدن باین جهت است باشد پس این میل حاصل از اخمص مقاومت
میلیکه پای مرفوع مقتضی آن است گردد و قوام معتدل شود و فائده قول وی بما یجب الخ آن است که در الاعتدال
الخ آنست که میل حاصل باخمص مقاوم میل حاصل برفع پای دیگر بدون اعتماد قدم بر طرف انسی نخواهد
چه حصول این مقاومت بعد استقلال قدم بمیل پای مرفوع بیشتر و ابلغ خواهد بود پس قول وی
للنقل متعلق است بالمشیلة که منقول است از شال الابل ذنبه اذا رفعه باز صاحب فیوض جلیله
فرموده که وارد میشود برین توجیه اول بشکل تقریر ایراد سیوم بر قول قرشی و تفصیلش علی ما افاده صاحب
الفیوض هناک لعین التقریر مذکور مسوق است در منفعت اخمص در انسی قدم در حال مشی آن در حال
آنکه مفهوم از کلام شیخ منفعتش هم در انتصاب قدم و هم در رفتار هر دو جریانی دارد اگرچه در حال رفتار موصوف
این منفعت ابلغ است حقیر میگویم جواب این ایراد اول خود از عبارت صاحب فیوض
میشود و چه تخصیص ذکر فائده در رفتار بوجه ظهور است دوم هرگاه منفعت وی در حال مشی ثابت شد

[illegible]

حال انتصاب بطریق اولی ثابت خواهد شد و همچنین سکوت نظر باو بوت و ظهور بانکای اذهان ناظرین
از شان مصنفین بعید نیست و نه موجب ایراد می شود هذا آنکه صاحب فیوض جلیله فرموده دوم اینکه از ین
تقریر انچه مراحه منفعتش مفهوم میشود اخمص پای موضوع است نه منفعت اخمص پای مرفوع مگر
ضمنا و دلالة التزامیه حقیر میگویم برای آملی می رسد که بگوید که تسلیم کردم این را لکن خود از کلام
شیخ ضمنا معلوم میشود پس تتبع مانتن شارح را ضرور نیست فتامل باز آملی تقدیر عبارت با حتمال دوم
بیان نکرده و جائز است اینکه باشد تقدیر عبارت شیخ و هید اکرده شد اخمص بسبب بودن میل قدم
بسوی جهت مضاده بهای پای برداشته تا که مقاومت کند این میل بسبب انچیزیکه واجب است اینکه
سخت کرده شود یا اسنادکرده شود از اعتماد و اولی برین تقدیر اینکه خوانده شود لیقاوم بر بنای صیغه
مجهول یعنی انچه باشد این میل مقاوم با نچیز واجب است که شدت کرده شود از اعتماد تا که مفرط نباشد در ان
صاحب فیوض جلیله تقریر این احتمال بحصله چنین فرموده اند که تقریر کلام چنین باشد و اخمص آفریده شد
بجهت اینکه قبل از خلق وی در حال رفع یک قدم و ثبات دیگری میل موضوع ببلند جهت مرفوع بود
تا نجلق اخمص میل قدم موضوع بسوی السفل ست شود چنانکه میل مرفوع بسوی السفل بود و هر دو میل بسبب
وجوب شدت اعتماد مقاوم یکدیگر شود بعد ازان گفته که برین احتمال سزاوار آن هست که لیقاوم بصیغه
مجهول خوانده شود انتهی باز آملی گفته و اگر حمل کرده شود میل بر اعتماد هر آئینه مستقیم شود من غیر تکلف و
همچنین گفته است صاحب زبده زیرا که او تابع شیخ شده است در اکثر مباحث بنا بر انچیزیکه ظاهر میشود
از کلام وی گفته این جا که از منافع اخمص اینکه باشد اعتماد قدم نه در رفتار بر جهت مضاده برای پای بر داشته
لکن صاحب زبده زائد نکرده برین تقریر و درین صورت باشد معنی قول شیخ لیقاوم بما یجب الخ تا که
مقاومت کند باین پای داشته باز فاضل آملی گفته این چیزی است که پیش شده برای من انتهی
ترجمة کلامه بالفاظها و قتیکه این را دانستی پس بدان که آملی اکتفا در حل عبارت این جا بدو احتمال
کرده پس انچه در فیوض جلیله مذکور هست بعبارته داز انست انچه فاضل آملی در توضیح این عبارت
سه احتمال کرده و معهذا در ان هم دو احتمال یکی و دوم مذکور لهذا از غلطی کاتب هست حقیر میگویم

پوشیده نماند که تقریر آملی خالی از تعقید و اغلاق نیست و معهذا از حل عبارت شیخ چنانچه باید و شاید عاری است و منجمله آن فاضل قرشی در محصلش میگوید که رفتار تمام نمیشود مگر به برداشتن یکی از دو پا و وضع وی بر زمین و ضرور است نزد اراده انتقال از جای بجای از ثبات پای دیگر بر زمین تا بدن بر زمین منتصب بماند و ظاهر است که به برداشتن یک پا بدن بسوی ضد جهت از زمین پائی مرفوع مائل شود چنانکه مشاهد می شود این میلان بسوی ضد جهت مرفوع وقت برداشتن جسم ثقیل از طرفی و تقریر اخصر موجب میل بدن است بسوی جهت اخص که آن جهت پای مرفوع ست و بنا برین ثابت شد که رفع پای چپ مثلا مقتضی میل بدن بسوی پای راست و وجه اخص در پای راست مقتضی میل بدن بسوی پای چپ خواهد بود و همین حال ست بعینه نزد رفع پای راست و وجه اخص در پای چپ و درین صورت هر یکی ازین دو میل متقادم بدیگری خواهد شد و تقاوم هر دو میل موجب بقای بدن است بر انتصاب و از نیست که هر کس که قدمش اخمص ندارد بدنش نزد رفتار و رفع هر یک پا مائل بضد جهت پای مرفوع میشود و بدنش منتصب نمی ماند اگر گوئی که میل جسم بسوی ضد جهت جزء مرفوع در انوقت لازم خواهد آمد که این جزء مرفوع با جزء دیگر غیر مرفوع اتصالی دارد و منفصل از وی نبود چنانکه نزد برداشتن طرف چوبی این معنی مشهود است اما وقتیکه جزء دیگر از وی منفصل باشد چنانچه در پای مرفوع بنسبت موضوع مشاهد است این میل بضد جهت مرفوع لازم نیاید بلکه بعین این جهت مرفوع همه جسم میل خواهد شود چنانکه در رفع یکی از دو دعامه سقف بسوئی دعامه مرفوع میل می کند بسوی ضد جهتش گویم آری اما حال بدن را بنسبت هر دو پا بنسبت سقف است بسوئے دو دعامه و نزد برداشتن یکی از دو پا بنسبت ازاله یکی از دو دعامه ست از ان نگر درین جا دو حال ست یکی حال سقف در عین ازالت یکی از دو دعامه و شک نیست که درین وقت بسبب رفع جزء سقف که موضوع برین دعامه بود سقف بسوی دعامه دیگر میل خواهد نمود و همین حال مشبه به پای مرفوع واقع شده دیگری حال سقف بعد ازالت یکی از دو دعامه و درین هنگام سقف بسوی دعامه مرفوع مائل خواهد شد چنانچه مشاهد است و چون بدن بر پای مرفوع در حال رفتار تا دیر باقی نمیماند لهذا این حال را مشبه به نتوان گفت اگر گوئی که نزدیک انجرار یکی از دو دعامه حال اولی متحقق نمیشود بلکه یکبارگی بار سقف بسوی دعامه مزیله میل مینماید آری حال اولی وقتی متحقق میشود که جزوی از سقف برین دعامه مزیله بر دارند و هر گاه این حال متحقق نشد پس چرا پای مرفوع را بدعامه کشیده شده تشبیهی باشد گویم که رفع یک پا حاصل نمی شود

[illegible]

که تقلص عضل را رفع وی بسوی فوق واین مستلزم رفع بعض اجزای بدن ست پس مشتبه در حال مشی
واقع در حال اولی وعامه مزلیه ست وبس انتهی ترجمة عبارة علی مافی الفیوض **حقیر میگویم** برین
تقریر وارد کرده اند چند ایرادات اول فاضل محقق سبهای در کشکول بعد نقل این توجیه وارد کرده که کلام این
شارح غیر منطبق است بر کلام شیخ رئیس زیرا که کلام شیخ ظاهرست درین که تقعیر اخمص موجب میل
است بسوی جهت مضاده برای جهت پائی برداشته وکلام این شارح صریح است درینکه
موجب میل است بسوی جهت پای برداشته ودلیل شارح برین تا آخر کلام برپای او بانی نیست
واگر ممکن است خدشه پس باید که تامل کرده شود دوم فاضل آملی شارح قانون گفته که این تقریر فاضل
قرشی راجح میشود بتعسف بسوی وجه ثانی که ذکر کرده ایم وقتیکه قول شیخ لیکون را برانچه در وجه ثانی
آورده ایم محمول کرده آید سیوم شارح مذکور گفته که قول خود را که تقعیر اخمص موجب میل بدن است بسوی
ضد اخمص از قول شیخ از کجا اخذ کرده است چهارم شارح مذکور گفته صواب آنست که میگفت
وهی جهة الرجل المشیلة پنجم از صاحب فیوض است که در عبارت شیخ در فائده اخمص میل قدم
بضد جهت پای مرفوع ونقاوم درین میلین مذکور است نه میل بدن وتقریر فاضل مذکور بر میل بدن منطبق است
ششم از صاحب فیوض است که توضیح فاضل مذکور از حل عبارت بما یجب ان یشتد من الاعتماد علی جهة
الاستقلال ساکت است وحال آنکه این عبارت سزاوار آن نبود که از توضیحش سکوت نموده آید
هفتم از صاحب فیوض اینکه تقریر مذکور مسبوق است در منفعت اخمص در النسی قدم در حال مشی
است وحال آنکه مفهوم از کلام شیخ منفعتش هم انتصاب قدم وهم در رفتار هر دو جریانی دارد **حقیر
میگویم** ایراد اول قوی است اگر قرشی کلام شیخ را مسلم دارد وهرگاه حسب عادت خود
تعریضی بر و نموده وفائده اخمص بعد اصلاح بیان کرده باشد فلا وتفصیله سیاتی من التقریر النجندی و
در اینجا تاویل کلام شیخ نیز مذکور خواهد شد فانتظره **وجواب** ایراد ثانی صاحب فیوض جلیله داده اند
که این تحکم بحت است چه از تقریر قرشی حل لیکون الخ بر غایت خلق اخمص پیدا نیست تا که گفته آید
آنچه گفته بل توضیح عبارت شیخ بما یجب آن یشتد در آن مذکور نیست **وجواب** از ایراد سیوم

حل عبارت اخمص [illegible] در تقریر قانون از قرشی [illegible]

صاحب فیوض داده که این ماخوذ است از قول شیخ لیقاوم چه از معنی یقاوم مفهوم است که خلق اخمص
در المنسی قدم موضوعه مثلا موجب مقاومت میل بدن است بسوی انسی یا میل قدم مرفوعه
که مستلزم میل بدن است بسوی وحشی **حقیر میگویم** که این ایراد آملی مطابق ایراد اول
که درین کتاب ایراد پنجم است تتبعا للآملی بر قرشی کرده ست و محصلش همین است که در قول شیخ میل قدم
مذکورست نه میل بدن الا آنکه بجوابش گفته شود انچه خود صاحب فیوض در ایراد اول خود بر قرشی گفته اند
بقوله مگر اینکه گفته شود که میل قدم بسوی ضد جهت پای مرفوع از ان مستلزم میل بدین جهت است
لهذا فاضل مذکور بنای توضیح عبارت منقوله بر میل بدن نهاده و لما سیاتی فیما بعد در جواب ۴ از ایراد چهارم صاحب فیوض داده اند
که در کافه نسخ قرشی که بنظر این هیچدان رسیده بجای موضوعه مرفوعه است پس ایراد مؤده بیجاست +
حقیر میگویم البته آملی راهی بالیست که در نسخ دیگر قرشی رجوع میکرد تا الزام اخذ نسخه غلط
و ایراد بروی از رفع میشد و انچه محقق بهائی از شرح قرشی در کشکول نقل کرده دران هم لفظ رجل
مرفوعه مذکورست و **حقیر میگویم** که ایرادات ثلثه صاحب فیوض ضعیف الجواب از ایراد
پنجم با وجود اینکه مذکور شده ضعیف است بتصریح فاضل خجندی فیما یاتی بعد و اما جواب از
ایراد ششم اینکه عدم تعرض قرشی مقام سهل را موجب اعتراض بر وی نیست زیرا که از
عادت قدیمه اکثر مصنفین است که تا مقدور در حل عبارات اختصار می کردند و از حل بعض
مطالب ظاهره باتکای اذهان صافیه سکوت می نمودند بخلاف متاخرین بوجه نقصان اذهان طالبین
زیادات و توضیح و حل جمله عبارات مینمایند و اما جواب از ایراد هفتم فقد عرفته فتذکر و منجمله آن
فاضل سامری بمصداق اینکه گوساله پا پیر شد و گاو نشد تقریری از زبان سحر بیان کرده
روح سامری را خوش نموده چنانچه فاضل آملی در توصیف او گفته لکن سامری پس نیافتم
در شرح او برای تشریح تا این جا انچه لائق نقل باشد زیرا که اکثر کلام او از قبیل مهملات ست به نسبت
متن مگر انچه افاده کرده است درین موضوع صاحب فیوض جلیله گفته پوشیده نیست بر ناظر انکه این
توجیه دیگر ست برای خلق اخمص مطلقا نه جانب النسی و توضیح عبارت شیخ را دران دخلی نیست

[illegible]

انتهی لهذا فاضل آملی گفته که اکثر کلام وی در حل متن از قبیل مهملات ست بالجمله آملی از سامری نقل کرده که
وجوب تعقیر برای جهت ثبات. قدم شده و این برای اینکه هرگاه که قدم داشته شود ملاقی زمین خواهد شد بخوبی
آن نه بکل آن وبدان استقرارش بر زمین اجود و حملش برای ثقل بدن ابلغ خواهد شد و مائل نخواهد شد
بدن بجانب قدم منتقل باز آملی گفته هرگاه سامری ایجاد کرده از سحر خود در حل این موضع و توجیه آن نقل
کردم اورا تا قیاس کرده شود برین غیر این حقیر گویم گفته آملی این جا بمقتضای این مصراع شاعر
ست قیاس کن ز گلستان من بهار مرا باز آملی گفته هر آئینه مطلع شدم بر حاشیه آن برای مشکلی دیگر
گفته تقدیر کلام تا که باشد میل بدن بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای بر داشته صاحب
عیون گفته یعنی تا بتقعیر دانسته قدم بدن مائل شود بجهتیکه مضاد ضد جهت رجل مشیله باین جهت رجل مشیله
است و با اینکه برین تقدیر در عبارت شیخ اصلا قرینه نیست مگر خبط معمائیست که مطلب آسان را
بتقریر معقد بیان کردن کار عاقل نیست لهذا فاضل آملی گفته باین مثال آن چیزی ست که نقل کرده میشود
که مردی شکایت کرد نزد طبیب از گوش خود پس گفت طبیب که در کدام از هر دو گوش خود درد داری پس
بجواب آن ورا از کرد دست راست خود پس بپشت خود و گرفت گوش چپ خود را او بود طبیب بسوی
جانب مریض پس گفت طبیب اورا اگر گوش خود را الله کی باین طرف میلی دادی کفایت کردی زیرا که
معنی کلام این است تا که باشد میل قدم طرف جهت پای بر داشته دنمی دانم عاقلی را که تعبیر کند ازین
معنی بچیزی که تعبیر کرده بآن و بالجمله حقیر میگویم چنانچه سامری بعد دعای حضرت موسی علی
نبینا و علیه السلام مخبط شده بمصداق اینکه الاسماء تنزل من السماء این هم بخبط گرفتار ست لهذا اکثر تقاریر
وی مخبط اند چنانچه فاضل علامه شکایت این معنی اکثر نموده هذا و منجمله آن سعد الدین فارسی است که
تقریرش محمود بن مسعود در شرح قانون نقل کرده که برداشتن پا هرگاه بود بجهت مائل بسوی وحشی
احتیاج شد بسوی میل نزدیک وضع بر زمین آنکس اعتدال انتصاب و حسن قوام خواهد شد و این
حاصل نمیشود مگر باخمص برای مقاومت او در جهت و وضع حقیر میگویم تقریر هذا هم قریب تقریر سامری
است مشابه آن در عدم الایضاح خبط و منجمله آن فاضل خجندی ست که شارح مذکور تقریر او نقل کرده

از فاضل فارسی و مخفی نماند
زعم محمود بن مسعود
عبارت قانون
[illegible]

گفته که پیدا کرده شد برای هر دو پا اخمص و آن تقعیریست که یافته شود در جانب انسی آن تقعیری که مقابل
میشود پای دیگر را موافق هر یک از هر دو پا برای چند فوائد یکی از آن اینکه مشی تمام نمیشود مگر برفع یکی
از دو پا و نهادن آن جائیکه اراده انتقال از ثبات پای دیگر باشد تا که ممکن شود بقای بدن راست
غیر مائل بسوی جانبی و نزدیک رفع یکی از دو پا ضرورست که مائل شود بسوی ضد جهت پا چنانچه وقتیکه
برداریم یکی از دو جانب جسم ثقیل پس خواهیم یافت این جسم را که مائل خواهد شد بسوی ضد جهت اینجانب
پس ما همچنین وقتیکه رفع خواهیم کرد پای راست را مثلاً پس بدن ازین جانب مائل خواهد شد بسوی ضد
جهت آن که آن جانب الیسر است و هرگاه چنین خواهد شد پس نزدیک میل بدن بسوی جانب چپ
موجب خواهد شد تقعیر اخمص اینوقت میل بدن را بسوی جهت پای برداشته و آن جانب یمین است
و این وقت تقاوم هر دو میل خواهد شد و بدن بر انتصاب و استقامت خود باقی خواهد ماند و برای همین
سبب شخصیکه اخمص او مفقود باشد پس بتحقیق او مائل میشود در حال مشی نزدیک برداشتن پا بسوی
ضد جهت او و بسوی همین اشاره کرده شیخ بقول خود وخلق له الاخمص فی الجانب الانسی الی قوله
عند الانتصاب و در بعض نسخ است عند القیام وخصوصاً الذی المستنی از برای اینکه میل آن وقت اتم است
الی الجهة المضادة لجهة الرجل المشیلة یعنی میل بسوی جهت مضاده برای جهت پای برداشته لیقاوم
یعنی تا که مقاومت کند اخمص میل بدن را بسوی جهت مضاده پای برداشته بما یجب ان یشتد من
الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشیلة یعنی برای ارتفاع رجل مرفوعه ماخوذ است از قول و شال
شال الابل ذنبه ای رفعه فیعتدل القوام یعنی راست شود قد و باقی ماند بر شکل انتصاب پس ساقط
نشود بسوی جانب مضاد برای پائی برداشته بسبب میل بدن بسوی جانب مضاد این وقت
یعنی نزدیک بودن اخمص درین جانب قوله لیکون میل القدم خصوصاً الذی المشی الی الجهة المضادة
لجهة الرجل المشیلة صحیح است که تعلیل باشد برای قول شیخ وخلق له الاخمص فی الجانب الانسی
زیرا که خلقت اخمص در جانب انسی مقتضی میل قدم بسوی جهت مرفوعه میشود و اگر میبودی بدل
این قول شیخ لیکون میل القدم آه میل البدن الخ هر آئینه اولی بودی و هر آئینه صحیح میشد تعلیل برای قول شیخ

بیقادم اخر وممکن است که گفته شود وتقدیر کلام لیکون میل البدن الی الجهة المضادة یعنی تاکه باشد میل بدن
بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای برداشته واین وقت کلام صحیح خواهد شد زیراکه میل
بدن بسبب اخمص اولی است از میل قدم انتهی ما اردنا ترجمته بعد تصحیح العبارة بقدر الامکان لکون
النسخة التی کانت عندنا مملوة من الاغلاط **حقیر گوید** این تاویل وتقریر وتوضیح عبارت
شیخ از خجندی موافق تاویل قرشی است مع التوضیح والتغییر الیسیر وقد عرفت ما فیه وما علیه فتذکر و
منجمله آن فاضل لاثانی حکیم علی جیلانی است که در حل این عبارت تقریری سلیس وبیانی نفیس گفته
که از تقاریر مذکوره اسلم از خدشات است واگرچه صاحب فیوض جلیله این امر را بطور انکار تسلیم
فرموده گفته اند واز آن است تقریر فاضل جیلانی وان اسلم تقاریر واجود آن است گو بظاهر دامنش از
غبار خدشه پاک نیست مگر صاحب فیوض جلیله تصریح بآن خدشات نفرمودند تا بامعان نظر
دیده میشد ونزد این حقیر تقریر مذکور خالی از خدشات است وآن اینکه باید دانست که اخمص اگر در قدم
نبود میل قدم هنگام نهادنش بر زمین بسوی هم اجزایش مستوی بودی بخلاف آنکه جزوی از آن مقعر
کرده شود چه درین صورت لامحاله قدم از جانب این جزو سبکتر گردد وبدان میلش بجانبی که از آن
جزیی ناقص ومقعر نشده ده ودهد وچون این را دانستی هرگاه چون قدم راست را مثلا در رفتار بر زمین
نهادی لامحاله بجهت حصول تقعیر در جانب ایسرش میل وی بجانب یمین که بعینها جهت مضاده
پای مشتمله ایسر است خواهد ماند تا اینکه اگر کسیری را بر زمین نهند حالش حال قدم اول خواهد بود ای در
تمثیل قدم بسوی جانب یمین برای وجود اخمص در ایسار وفائده این تقعیر مقاومت میلین است
یعنی تا پای موضوعه بسبب وجوب شدت اعتمادش بر طرف ایمن که در آن اخمص نیست بسبیل
استقلال که بسبب ضیق محل اعتماد وبعدیش از وسط میل ضروری است مقاومت پای مشیله که برای
نقل بدن از جائی بجای مرفوع شده ورفعش مقتضی میل بدن بجهت وی وموجب انحرافش بر
سقوط بسوی وی گشته نماید وحاصل کلام اینکه در اکثر نسخ موافق کتاب منقط یعنی این شرح
که من بیان نمودم هنگام ثبات بر پای واحد میل بدن بجهت مخالف که آن جهت اخمص کم

... فاضل جیلانی ...

وجودش نزد یکی چیز که اعتماد تمام بر وی نیست و با آن ثقل پای مرفوع و ثقل نصف بدن از آلت بدن
بجانب اخمص پای موضوع است می‌باشد و بالجمله میل بدن نزد ثبات بجهة وحشیه و ثقل
پای مشیله و ثقل نصف بدن بسوی جهت انسیه و آن اخمص خواهد شد و لهذا بجهة منع زوال و
حصول اعتماد از وضع پای مرفوع گزیری نمی‌باشد چنانکه در مثل اینوقت بر عصا و امثال وی
اعتمادی می‌نمایند بنا بر وضع مشیله حال میل و ثقل منعکس میشود و همچنین انقسام تقاوم میل یکی
با دیگری در هنگام رفتار می‌افتد و امر مشی بدان تمام میگردد انتهی ترجمه عبارة شرح الجیلانی
علی ما فی الفیوض مع ایراد یسیر للتوضیح و من جملة آن مولع الایرادات است که در شرح قانون گفته
ترجمه اش لفظی چنین است یعنی میگوییم گردانیده شد اخمص در طرف انسی از قدم زیراکه حرکت بدن
بسوی قدام مایل است بسوی یکی دو جانب اعنی یمین نزدیک برداشتن پای چپ و یسار نزد
برداشتن پای راست لکن میباشد در جانب وحشی از دو جهت پس اگر گردانیده شود
اخمص در ینجانب هر آئینه ساقط خواهد شد با نزدیک میل بسوی آن و نیز اخمص اگر باشد در جانب
وحشی از دو قدم هر آئینه خواهد شد اتصال دو قدم در جانب انسی نزدیک انتصاب مشکل بر
سطوح غیر مستویه و هر آئینه نخواهد شد اتصال احتوائی دو قدم بر اشیای نائیه مثل احتوای آن
اینوقت انتهی حقیر میگوییم فیه ما فیه من وجوه عدیدة اما اولاً از تقریر وی بلا اجمال
هم حل عبارت شیخ نمیشود تا به تفصیل آن چه گفته آید و این امر از منصب شارح از بس بعید است
مگر چون خود بوجه دقت مضمونش با وجود مدعی بودن الهام و کرامات بمطلب شیخ نرسیده چه جا
که به تفصیل نکات وی رسد گفته انچه گفته و نعم ما قیل س۔ او خویشتن گم است کرا رهبری
کند و ثانیاً قول وی زیراکه حرکت بدن بسوی قدام الخ اگر مسلم داشته شود لکن قول
وی لکن میل میباشد در جانب وحشی از دو جهت غیر مسلم است زیراکه عبارت شیخ
کما ستعلم تفصیله صریحا دال است که در خلق اخمص در انسی میل قدم ثابت بر زمین
در جانب وحشی و میل قدم مرفوع در جانب انسی در وقت نهادن این قدم مرفوع

تقریر مولع الایرادات در شرح قانون با ایرادات ۱۱۲

برزمین چنانچه در هنگام انتقال در رفتار روی می دهد بالعکس می شود پس قول وی لکن میل
می باشد الخ غلط و مخالف تصریح شراح قانون و صاحب فیوض غیره است وثالثاً
قول وی پس اگر گردانیده شود خمص در اینجانب حقیر میگویم اشاره است ازین
بسوی جانب وحشی باز گفته هرآئینه ساقط خواهد شد یا نزدیک میل بسوی او حقیر میگویم
اولاً انتساب این توجیه بسوی خود باوجودیکه از قرشی است بجای خود نیست وثانیاً
در بیان این توجیه در صورت فقدان اخمص مطلقاً زائد مرتب می شود اگرچه فاضل قرشی
جریان این بر تقدیر فقدان اخمص مطلقاً و نه بودن آن در جانب وحشی هردو گفته چنانکه
گفته چون انسان را در بعضی از حالات تا مدتی از قیام و انتصاب یک پا ناگزیر است برین
تقدیر اگر اخمص نبودی و یا در جانب وحشی قدم بودی بدن بسوی ضد جهت این پا یعنی
بجانب وحشی مایل می شد و بر زمین افتادی زیراکه دران جانب پای نیست تا او منع
از سقوط باز ماندی بخلاف آنکه در انسی قدم بود چه درین فرق است و اگرچه میل بدن بجهت
اخمص خواهد بود اما از خوف سقوط ایمنی حاصل خواهد شد زیراکه پای مشتمله او در هنگام
میلانش بجهت اخمص بر زمین خواهد نهاد و بدین سبب جهت رفع عذر از سقوط و قوت تا مدت
احتیاج بر یک پا بلا دغدغه حاصل خواهد شد ورابعاً قول وی و نیز اخمص اگر باشد الی قوله غیر منسوبه
حقیر میگویم این هم فائده برای وجود اخمص مطلقاً در پا است نه در انسی چنانچه بر خبیر پوشیده نیست
و ستعلم تفصیله من الکامل اهل الصناعة وخامساً قول وی هرآئینه خواهد شد الی قوله این وقت حقیر
میگویم این فائده هم متعلق بخلق اخمص مطلقاست چنانچه در فیوض جلیله غیر بالتصریح مذکور است
نه در انسی قدم چنانکه زعم کرده هذا و ستماع آن صاحب فیوض جلیله که در حل این عبارت شیخ گفته بعبارته
اما تقریره و توضیح منفعت اول از منافع اربعه بحسب فهم ناقص آنکه فائده خلق اخمص در جانب انسی
آنست که بدن در رفتار که بر داشتن یکی از دو پا اولاً و نهادنش بر زمین و قرار تن بران ثانیاً تمام
می شود و در حال انتقال بدون میلان بسوی جانبی ز جانب اربعه قائم ماند و این امر حاصل نمی شود مگر وقتیکه این قدم نزد نصب

و شبانش بر زمین خصوصاً هنگام رفتار بسوی جهتیکه مضاد جهت پای مرفوعه از زمین است باشد و این میل
بجهت مضاد بدون خلق اخمص در جانب انسی در هر قدم ممکن نبود چه اگر کف پا برابر همه جا بر زمین
رسیدی میل قدم باحدی از جانب یمین و یسار حاصل نشدی و چون قدم از جانب انسی خالی شد بدن بجانب
وحشی که مضاد جهت پای مرفوعه که آن جهت انسی وی است مایل خواهد شد زیرا که از حسیات و مشاهدات است
که میل اشیای خالیه از یک جهت [illegible] انتصاب و قرارش بجانبیکه از آن خالی نیست و وقت رفع این میل
بجانب همین موضع خالی و چون انسی که در خلق اخمص در انسی میل قدم است بر زمین بجانب وحشی
و میل قدم مرفوع در جانب انسی و در وقت نهادن این قدم مرفوع بر زمین [illegible]
در رفتار رو میدهد بالعکس میشود و این هر دو میل با همدیگر بجهتین متضادتین است و باین
دو میل بجهتین متضادتین تقاوم و اعتدال قوام حاصل میشود چه میل قدم که او را از شدت اعتماد
بر جهت انتقال گزیری نیست بر جانب وحشی متقاوم و مزاحم میل پای مرفوع برای انتقال نیار
که بسوی انسی است خواهد شد و این اعتدال قوام است هذا حقیر میگویم
اگرچه این تقریر توضیح و تفصیل تقریر فاضل جیلانی بالعضی زیادات ماخوذه از تقریر
فاضل قرشی است الا انه اجاد فیما افاد هذا و یکی تقریر مشتمل بر دو فائده در تقعیر اخمص مطلقا
در کامل و اکمل الصناعة بنظر این حقیر گذشته که ذکر وی خالی از فائده نیست یکی آنکه هرگاه
قایم شود انسان بر شئی محدب یا ناتی لازم شود او را تمکن شود از وی زیرا که اگر قدم ممتلی و غیر مقعر
خواهد بود در هر آینه وقتیکه قدم خواهد شد بر موضع محدب ثابت نخواهد ماند و ساقط خواهد شد
و نخواهد شد تمکن آن نیز از مواضع مستویه تمکن جید دوم اینکه باشد قدم خفیف پس سهل شود حرکت آن
حقیر میگویم این تقریر گو موضح تقریر شیخ نیست و نه متعلق بفائده خلق اخمص در انسی قدم است لکن این سبب
مفید است برای حل فائده آتیه پس فائده مذکور از کلام شیخ متعلق بخلق در انسی قدم است و دیگر فواید
متعلق اند به سبب اینکه اخمص مطلقا در انسی قدم کما قال الشیخ و ایضاً لیکون الوطی علی الاشیاء الناتیة
متابیا من غیر ایلام شدیدة و این فائده دوم است ترجمه مع شرح و نیز تا باشد وطی برای اشیاء ناتی در آنده
حاصل و غیر در دست شدید چه بتحدیبات این اشیا در تقعیر قدم در آید و الوطی فی اللغة پامال کردن و بسوی

فائدهٔ سوم شیخ اشاره کرده بقوله ویحسن اشتمال القدم علی ما یشبه الدرج وحروف المصاعد ترجمه
مع شرح و تا که نیک باشد اشتمال قدم بر آنچیز که مشابه درج و زوائد اشیای بلند باشند و درج
بفتحتین جمع درجه ای پایهای نردبان کذا فی الغیاث و حروف مصاعد ای زوائد اطراف
آن چنانچه در جبال و اشجار است زیرا که اگر اخمص منهدم بر آنها نشدی اشتمال و استمساک جید
نگشتی حکیم علی گفته که این فائده برای خلق اخمص مطلقا یعنی برای بودن قدم ذات تقعیر است
نه برای بودن اخمص واقع در جهت انسیه زیرا که این ابا و تعلق نیست اگرچه فائدهٔ اول نافع
برای ثانیه هم است چنانچه پوشیده نیست و برای همین مقدم کرده است شیخ او را چهارم
ازان فائده قرشی ذکر کرده است و آن اینکه بسبب اخمص قدم را خفتی و سبکی حاصل شود و بدان
در سرعت و دویدن گرانی نباشد و همین وجه است مختار صاحب تحفه حقیر میگویم این فائده
چهارم در کامل و اکمل الصناعة نیز موجود است فتذکر قال الشیخ وقد خلق القدم مؤلفة من
عظام کثیرة لمنافع منها حسن الاستمساک والاشتمال علی الموطوء علیه من الارض اذا احتیج الیه
فان القدم قد یمسک الموطوء علیه کالکف یمسک المقبوض واذا کان المستمسک منها یا ان
یتحرک باجزائه الی هیئة یجود بها الاستمساک کان احسن من ان یکون قطعة واحدة لا تتشکل بعد تشکل و
منها المنفعة لکل ما کثر عظامه ترجمه مع شرح تحقیق پیدا کرده شد قدم مرکب از استخوانهای کثیره برای
منفعتها بعض از ان حسن اشتمال و استمساک است بر موطوء علیه یعنی پامال کرده شده از زمین وقتیکه
احتیاج شود باین برای که قدم گاهی مسک میکند موطوء را مثل کف که مسک میکند مقبوض را و هرگاه مستمسک
آماده شد باینکه متحرک شود بسوی شکلیکه جید شود باین سبب آن استمساک نیک خواهد شد ازان که باشد یک قطعه که متشکل
بشکلی بعد شکلی نباشد و بعض آن منفعت مشترک است برای کل شیئی که کثیر العظام باشد بدانکه فائده کثرت عظام
این است که اگر کدامی آفت بجزوی از اجزای آن کثیر العظام وارد شود بجمیع آن عضو عام نشود لهذا بحسب مساس
حاجت قدم از بست و شش عظام مخلوق شده زیرا که در صورت ترکیب قدم از ما دون این عدد بعض منافع حاصل
نمی شد و در صورت زیاده فضل غیر محتاج الیه لازم خواهد آمد شیخ فرموده عظام قدم بست و شش اند اول کعب است او

الجمال

اکمال مفصل بالساق میشود دوم عقب که بسبب او عمده ثبات است سیوم زورقی که بسبب او اخمص است
چهارم استخوان برای رسغ اند که بسبب ان اتصال با مشط میشود و یکی ازان عظم نردی مثل مسدس
درجانب وحشی موضوع ست که بسبب آن ثبات انجانب نیک میشود و پنج عظام برای مشط اند و آنچه
گفته چهارده عظام برای اصابع اند این است تقسیم عظام قدم بالاجمال والتفصیل فی القانون وشروحه
وفی الکامل للمجوسی والفیوض الجلیلة من شاء الاطلاع علیه رجع الیها و صاحب خلاصة الحکمة و خلاصة
التشریح وغیره تفصیل و توضیح فائده اولی در خلق اخمص در السنی قدم در قانون ذکر نکرده اند بلکه تعرض
بدان نموده اند و ملا سدید گازرونی نیز در شرح خود بر کلیات قانون از حل این عبارت حسب
عادت خود سکوت کرده و بالجمله در تفحص خود آنچه درین مقام یافتم ثبت نمودم هذا **قال فی**
مباحث الاطباء البحث الثامن فی الارواح قالوا الروح جسم لطیف بخاری
یتکون من لطافة الاخلاط یرد علیه لم لا یجوز ان تتکون الروح من الهواء
المستنشق وحصول الموت بالخنق یدل علی هذا **قال المترجم** بحث
هشتم در ارواح گفته اند که روح جسمی است لطیف که متولد میشود از لطافت اخلاط وارد میشود بران
اینکه چرا جائز نیست که متکون شود روح از هوائی مستنشق و حصول موت بخفه کردن گلو دلالت میکند بران
جواب بدان که این اعتراض قدیمی است چنانچه فاضل نفیس در شرح موجز نیز آورده و گفته
که اگر روح از هوای مستنشق متولد شدی چنانچه جالینوس باو تصریح کرده لازم آید که قوی از فقدان غذا ضعیف
نشوند و هم از مضعفات دیگر مثل استفراغ و ریاضت و تعب و سهر مفرط ضعف قوی نشوند زیرا که
بدروح بسبب بقائی استنشاق باقی است و هرگاه روح باقی ماند قوی نیز باقی خواهند ماند از برای
اینکه روح موضوع یا محل قوی است ایراد لفظ محل از شارح بلفظ موضوع اشاره است باینکه محل عام
است از ماده و موضوع بتصریح شارح مواقف وغیره و وقتیکه محل قوی شد حال هم قوی خواهد شد
لکن هوا منفذ و مبذرق روح است بسوی جمیع اعضا چنانکه آب منفذ غذا است بسوی اعضا
انتهی مع التوضیح وسوانح الایرادات درشرح موجز برین اعتراض کرده که در تنفیذ هوا برای روح

بسوی اعضا انظر است زیراکه روح جسم ست در غایت لطافت محتاج در تنفیذ بسوی مبذرق و منفذ
نیست بخلاف غذا زیراکه کثیف غلیظ ست ضرور است برای او از منفذ و مبذرق تا باشند نفوذ و جریان
آن در مضایق انتهی و جواب داده اند ازین بعض اکابر در انوار الحواشی که روح اگرچه لطیف است لکن
اکثر مختلط میشود با بخره غلیظ و ریاح کثیفه متولده در ابدان زیراکه بدن کم خالی میشود ازینها پس بسبب اینها
بطی میشود نفوذ روح در مجاری پس احتیاج شد بسوی منفذ الطف ازین بکثیر و آن هواست و عجب است
ازین قائل که قدح می کند بر کلام شارح این جا پس اختیار میکند و میگوید فی ما بعد که حق نزدیک
من اینکه هوا اضطرار نمی شود بسوی او مگر برای تعدیل و اصلاح و بدرقه و تنفیذ روح و این تهافت است
انتهی حقیر میگویم سوال و جواب هر دو غیر جید اما سوال ردی است اول بوجه مخالفت و تهافت
قائل چنانچه صاحب انوار الحواشی بدین تصریح فرموده اند و ثانی اگر قطع نظر ازین کرده شود نیز سخیف
است زیراکه هوا معدل روح ست و بتصریح کافه اطبا و سلطان الحکما ابن سینا این تعدیل تمام میشود
بدو فعل که من جمله آن ترویح است و این تعدیل را افاده می دهد استنشاق از ریه و مسام منافس
بنفس که متصل بشرائین اند و چون جسم روح بسیار لطیف حار المزاج سریع النفوذ در اعضا است
زیراکه بر دو بیس هر دو می باشند با ثقل مانع از نفوذ و سرعت آن و شک نیست که جوهر لطیف
و حار کثیر و سریع الحرکة سریع میشود استحاله آن بسوی ناریت بوجه مناسبت جوهر خود و این
مودی است بسوی اشتعال و خروج از استعداد آثار نفسانیه که سبب حیات ست میشود و
معهذا باعث تحلل نفس جوهر رطب بخاری میشود لهذا ضرورت شد برای ابقاء آن جسم بارد معدل
و مقوی و مصلح هر نفس لکن نه با فراط و الا مطفی حرارت روح خواهد شد بوجه سرعت قبول
وی برای اطفا و مع هذا مناسب جوهر وی در لطافت و خفت باشد و الا باعث تکدر روح خواهد شد
و موصوف باین صفات سوای هوا دیگر نیست پس احتیاج بسوی او شد صرح به العلامة و الشراح
الاخرین القانون و وقتیکه این را معلوم نمودی پس بدانکه اگرچه روح حار و لطیف زائد هست بمراتب
از هوا لکن بوی هوا التعدیل و تقویت و اصلاح او نخواهد شد و هوا مصاحب روح خواهد شد چون بحسب قاعده

بمعنی بارده یا افتادن

جواب سوال اول [illegible]

مقررهٔ اطبا فعل جید هر جسم و عضو از اعتدال مزاج آن میشود هرگاه روح بی هوا بوجه عدم تعدیل و سوء مزاج حادث قابل افعال نمی ماند پس قابل نفوذ هم نخواهد ماند که نفوذ هم منجملهٔ آن افعال روح است پس نسبت تنفید روح بسوی هوا بادنی ملابست است و اطلاق تنفیذ روح برای هوا باین سبب است زیرا که روح هرگاه بی تعدیل هوا خود منطفی میشود پس نفوذ روح که بر وجود آن متفرع است کی خواهد گشت و یؤیده ما قاله الشیخ فاذا وصل الیه ای الی الروح صدمة الهواء و خالطه منعه عن الاستحالة الی النارية الاحتقانية المودية الی سوء المزاج الذی یزیل عن الاستعداد لقبول التاثیر النفسانی فيه الذی هو سبب الحيوة والی تحلل البخار الرطب انتهی و یا بوجه مصاحبت هوا با روح هوا را منفذ گفته شود بعلاقه مصاحبت و بعد عرصه از تحریر اینمقام حقیر را ضرورت رجوع مطالعه بسوی کتاب ثالث قانون و شرح آن و تشریح برای حل مقامی افتاد از ان معلوم شد که شیخ معترض بر جالینوس است بودن وی قائل باستحالهٔ هوا و قائل ست که هوای معدل یه معدل تبرویح است برای حرارت قلب و این هوا مدد روح است بجوهر یکه اغلب در روح اوست یعنی هوا و چنانچه آب بانفراده غذای عضو نمیشود همچنین این روح نیز هر یک از هر دو غاذی و منفذ و مبذرق است لکن آب پس برای غذائی بدن و هوا برای روح و هر دو برای هر دو اند یعنی بودن هر دو جزء غاذی یا مبذرق منفذ و فاضل جیلانی در ینمقام گفته که روح جوهر لطیف ست از جنس بخار متولد میشود از خون وارد بر لبطن الایسر قلب زیرا که صور مرکبات از قوی و نفوس احاله نمی کند اجرام بسیطه مثل هوا و غیر آن را و احاله می کند ماده مخصوصه را و ماده متخصص میشود بمزاج خاص و محل آن باین صفت جوهر مرکب ست نه بسیط و این دم ست که مستحیل میشود بسوی جوهر بخار لکن روح هوائی پس یافته میشود ملطف برائی روح حیوانی و مبذرق برای آن و حامل حار غریزی بسوی جمیع بدن پس منزلهٔ استحالهٔ آن بسوی البطن الایسر بسوی جوهر روح منزلهٔ استحالهٔ خون است در جگر و منزلهٔ قبول آن قوت دماغ برای تعدل مزاج منزلهٔ خون است در عروق وقت قبول آن استعداد را برائی بودن آن غذاے حقیقی و چنانچه دم تقسیم میشود بسوی اعضا پس میشود گوشت و عصب و غیر هر دو همچنین میشود روح بسوی هر واحد از آلات

جواب ایراد مولوی ... منطقی ... نفیس [illegible]

حواس ومحل قوی که تخئیل وفکر وذکر است ولبسوی آلات اعضائی محرکه بالاختیار می بشود روح نفسانی
خاصة انتهی پس ازین بیان معلوم شد که روح هوائی ملطف روح حیوانی است وآن روح غالب
الهوائیت است واطلاق روح بر آن یا باعتبار مجموع مختلط است یا باعتبار عدم صرافت وی اطلاق
هوائی بودن بر آن باعتبار غلبه آن است پس چنانچه برین روح اطلاق هوائیت هست وآن
منفذ روح حیوانی صرف است همچنین این هوای منفذ نیز صرف نیست بلکه مجموع مختلط از روح وهوا ست
واطلاق هوا بر وباعتبار ما کان ست یا باعتبار غلبه هوائیت بر وهذا ما ظهر لی ولعل المنصف یقتبله
والمجال المتعصب یرده واما جواب پس نفس حقیر از قبول آن اشمئزاز دارد بوجوه عدیده و اما اول
تسلیم نمی کنم باختلاط ابخره غلیظه ورباح کثیفه متولده در بدان از روح حیوانی که از شرائین نافذ می شود
ودر قلب پیدا میشود بوجه کثرت حرارت و ثانیا اگر تسلیم کنم که روح مختلط با بخره غلیظه ورباح کثیفه
میشود لکن هوای منفذ نیز خالی از مخالطت ابخره مائیه کثیره بتصریح شراح قانون اینجا واز دیگر مختلطات
مغلظه کثیفه مثقله جوهر آن نمی شود پس انچنین هوای منفذ لطیف بلکه الطف خواهد شد اگر قائلی
از جانب مجیب بگوید که هرگاه تسلیم نمودی که روح مختلط با بخره غلیظه ورباح کثیفه میشود دخول هوا منفذ
روح از مسلمات اطباست وخود هم مورد این قایل وناقل از اطباست ومراد ایشان بظاهر همین
هوای مختلط است زیرا که هوائی جو کمتر از اختلاط خالی میباشد فما یرد علی المجیب یرد علی المورد
گوییم نسبت تنفیذ کما علمته سابقا بوجوه دیگر میگوییم نه بوجه لطافت هوا از روح ونه بنفوذ حقیقی او
قایل ام چنانچه مجیب گفته هذا و ثالثا روح در مخالطت ادخنه حار لطیف از هوا است وبعد مخالطت
احتراز هوا خواهد شد وهوا بجهر طور ابرد از ان است وبرودت موجب ثقل وکثافت میشود پس همچنین
هوائی کثیف کی منفذ الطف خواهد بود ویؤیده ما قاله الفاضل العلامة ان الهواء وان کان حارا
لکنه بالقیاس الی مزاج الروح بارد جدا لان الروح الذی فی ابدانا مزاجها حار علی ما بان فی امزجة
الاعضاء فاذا اختنقت ازدادت حرارتها بذلک ای لسبب اختلاط الاجزاء الدخانیة المتولدة عند
تولد الروح التی من شانها التحلل ولان الهواء بارد بالقیاس الی مزاج الروح الخالی عن الاجزاء

الدخانیة کان بالقیاس الی الروح التی تختلط بها ملک الاجزاء الحارة ابرد و رابعاً از تقریر مجیب معلوم
میشود که هوا منفذ روح مختلط بابخرهٔ کثیرهٔ غلیظه و ریاح کثیفه است می گوییم اولاً کلام اطبا در مطلق روح است
از در روح کذائی ثانیاً حرارت روح باعث تحلیل آنها خواهد شد و حاجت منفذ نخواهد ماند مگر دقیقه حرارت و لطافت
آن زائد از و باشد و این باطل است بتصریح کافهٔ اطبا اگر قائلے از جانب مجیب بگوید که عمل تنفید
موقوف بر حرارت نیست بلکه بر اعتدال قوام است و شک نیست در اعتدال قوام روح کذائے
با ختلاط گوییم اولاً در اعتدال قوام آن و تنفیذ از و کلام است از پی اعتدال مزاج خواهد شد و مؤید
است این انچه خود مجیب از فاضل جیلانی در انوار الحواشے نقل کرده بقوله بان تعدیل هذا الهواء
للروح لیس بان یجعله ابرد مما کان علیه فی اصل مزاجه بل بان یرده الی مزاجه الاصلی من المزاج
الحاد الحاصل بالاحتقان الذی لو بقی احترق کذا افاد الجیلانی و ثانیاً مجیب معترف تنفیذ هوای
لطیف برای روح کذائی کثیف است پس لامحاله زائد الحرارت خواهد شد از روح نزد یک مجیب
پس ایراد بحال خود ماند و خامساً هر گاه اهویه حاره شدت قیظیه بدروح و مانع روح از اشتعال
آن می شوند و این امر بے اینکه از روح هوا کثیف باشد و روح از ان لطیف باشد حاصل نمیشود و
همچنین هوای مختلط لطیف از روح مختلط بابخره و ریاح خواهد شد و تسلیم یکی و منع دیگرے منع مجرد غیر
لائق قبول است و یؤیده ما قاله صاحب انوار الحواشے فی حل قول الشارح الکرمانی برده منعه نقلاً
عن الجیلانی و فی بعض النسخ برده و منعه الی ان قال و بهذا البیان یندفع استبعاد حصول الترویح
من الاهویة الحارة فی شدة القیظ مثلاً و بان هذا الهواء لم یبق علی حرارته الاصلیة بل لمجاورة الهواء
المائیة و مخالطتها صار بارداً بالقیاس الی المزاج الاصلی للروح الغالب علیه الهوائیة والناریة و سادساً
اگر تسلیم کنم این را پس خیر الحکن نشود که همچنین روح مثل روح محقق که حرارتش زائد میشود بوجه اختلاط
اجزائی دخانیه متولده از طبخ روح که نسبت آن نسبت خلط فضلی است بسوی بدن کما صرح به الکرمانی
تبعاً للاطباء من الاقاصی الی الادانی این روح کذائی هم بوجه عدم خلوص جوهر وے مثل آن روح بسوی
خارج خارج شود چنانچه او نافذ در مجاری بدن نمی شود همچنین این هم و آن روح بتصریح کافهٔ اطبا خارج

ایرادات
بجواب ایراد سوم و رابع
الایرادات از جانب معترض
[illegible]

باستصحاب هوا تحریک قوت دافعه برد نفس بسوی خارج سے شود نه نافذ در اعضا که غرض شارح تفسیر
است وایراد مورد بروی است واین را تنقیه میگویند که فعل دومی تعدیل است قال الشیخ والتنقیه
بصدوره عند رد النفس قال شریف الاطباء بان ینقبض الحجاب والریه والشرائین فتندفع تلک
الابخرة مثل هذا برق لحداین یمتلی هوا ثم بالانبساط و یقرع بالانقباض انتهی واین تنقیه باستصحاب هوا
وتحریک دافعه برای بخار دخانی وهوای متسخن که درصورت بقائی آن باعث تسخن واحتراق روح
وتنگی مکان خواهد شد میشود کما قاله الآملی وبالجمله چنانچه ابخره دخانیه متولده از طبخ روح تمیز این از قوت
ممیزه در قلب میشود همچنین هوای متسخن متمیز شود واخراج این برد نفس میشود مصرح به الشیخ و
العلامة وبرجعت قهقری برد نفس رجوع بسوی خارج میشود وقد صرح به واحد غیر واحد ومراد از روح
روح حیوانی و از نفوذ آن در اعضای دماغ وکبد و دیگر اعضا بواسطه آلات ست پس مندفع شد انچه
گفته شود از جانب مجیب که اگر روح نافذ در عضوی مختلط بریاح کثیفه ومختلط با بخره غلیظه شد وطبیعت
مضطر شد بسوی اخراج چنین روح برد نفس بسوی خارج لامحاله انچنین روح را اولا در مجاری
بنفوذ احتیاجی خواهد شد من بعد برد نفس خارج خواهد شد ونفوذ باستعانت هوا نزد مورد مسلم
است چه فساد این روح ضرور نیست که در عضو بعید از حنجره وقصبه ریه باشد پس چنانکه اولا باستعانت
هوا درین مجاری نافذ شده تا باین عضو رسیده بود همچنین هنگام رد نفس برجعت قهقری نیز ازین عضو
اولا باستعانت هوای منفذ درین مجاری نافذ شده خارج خواهد شد وهذا ظاهر جدا الاستره
فیه انتهی هذا ما ظهر لی ولعل الحق لایتجاوز عنه والحق احق بالاتباع ثم قال الکرمانی وانچه نزد ایشان تولد
روح از هوای مستنشق دلالت می کند این است که هرگاه کسی تا مدتی حبس نفس میکند هلاک میشود
ونیست برای این سبب مگر انعدام روح بسبب انعدام ماده او که آن هوا است وجوابش اینکه روح
حار بسیار است پس درحال احتباس هوا که نسبت بآن بارد است مزاج روح حار خواهد شد وروح
محترق خواهد گشت وموت لازم خواهد آمد زیراکه در روح این وقت استعداد قبول قوت حیات باقی نخواهد
پس هلاک شدن مخنوق بسبب انتفای ماده او نیست بلکه بسبب انتفای مصلح اوست ونمیدانم

[illegible]

که بعض اطبای مشهورین چه در جواب این ایراد عبارت شیخ از ادویه قلبیه که شراح بمناسبت
مقام نقل کرده اند نقل کرده بقوله قال الشیخ فی الادویة القلبیة یشبه ان یکون الحکماء واتباعهم قد اتفقوا کلهم
ان الفرح والغم والخوف والحزن والغضب من الانفعالات الخاصة بالروح الحیوانی بلکه میگویم که نقل این عبارت
درینمقام بیکار است ثم قال ثم قال الشیخ فی کلیات القانون کما قد یتولد من کثافة الاخلاط الی قوله هو الروح
حقیر گویم که ایراد ثم اینجا غلط است ثم قال واما قال جالینوس من انه یتولد من الهواء المستنشق
هو فاسد لانه یجب حینئذ ان لا یضعف القوی عند عدم الغذاء لان الاستنشاق موجود والهواء المستنشق
حاصل فیصل مدده ویقوی ومتی قوی الحامل قوی المحمول والصورة الحالة فیه حقیر گویم بعض
اطبائی مشهورین این عبارت را بتصرف ردی خود از شرح کرمانی نقل کرده اند قال الفاضل
الکرمانی ولو کان الروح متولدا من الهواء المستنشق لزم ان لا یضعف القوی من عدم الغذاء مع بقاء
الاستنشاق لان مدد الروح یکون باقیا ومتی کان الروح باقیا کانت القوی ایضا باقیة لانه محل
لها ومتی قوی المحل قویت الصورة او الکیفیة الحالة فیه حقیر گویم برای بعض اعاظم اینهم
درین کلام است بوجوه عدیده اولا اینکه جائز است که ضعیف شود بدن بوجه فقدان غذا و برای همین ضعیف
میشوند آلات تنفس پس قادر نمی شوند بر جذب هوای کافی برای تولید روح وثانیا اینکه جائز
است که تولد روح از هوا مشروط باشد بتعاقب غذا از بدن تا پیدا کند بدن خون را از غذا و روح را
از هوا وثالثا التسلیم نمی کنم که بقاء محل مستلزم بقای حال است مثل جسم ابیض که باقی می ماند
بعد زوال بیاض آن خصوصا حال آنکه قوی نزدیک ایشان از جنس کیفیات اند انتهی حقیر میگویم
اگرچه این ایرادات قوی اند چه اعتراض اول ماخذ او بنهیه شارح است علی ما نقلها عنه صاحب الوافی
الحواشی بانه یجوز ان یکون الضعف فی حال قلة الغذاء وعدمه لسبب قصور اعضاء النفس والاستنشاق
لنقصان الحرارة الغریزیة لعدم وصول المدد بالرطوبة الغریزیة الذی یحصل من الغذاء فان نقصانه
یوجب نقصان النفس والاستنشاق الذی هو مدد الروح ولعدم وصول بدل ما یتحلل من الروح
تضعف القوی البتة وعلی تقدیر بقاء القوة کما کانت یجوز ان یکون الضعف وعدم ظهور آثار القوة

بعدم مطاوعة الآلات البدنیه بفقدان بدل ما یتحلل انتهی لکن علی ما ظهر لی جواب از هر یک ایرادات ممکن ست اما از
اول پس ضعف بدن بانمرتبه که قدرت بر جذب هوا ندارد بعد مدت مدید و عرصه بعید خواهد شد و اغلب که قبل ازین
مدت در صورت ضرورت داعیه بسوی بدل ما یتحلل مقارنت موت یا موت خواهد شد و هرگاه قبل ازین
ضعف بدن و قوی می یابیم و معهذا جذب هوا و استنشاق آن بدستور میشود و مشاهده برین دال است
در فقرا و محتاجین که اکثر آنها را از گرسنگی نجات نمی شود پس معلوم شد که وجهی ازای آن نیست مگر
عدم تولید روح بسبب فقدان غذا اگر اینکه گفته میشود آنچه برین حقیر از رب قدیر منکشف شده که عدم
بدل ما یتحلل مستلزم ضعف بدن خواهد شد و از خلا امتصاص اعضا که موهوم ست رو خواهد داد و الم
در کل حال منافی و مضعف بدن و قوی ست و اما از ثانی اینکه اگر تولد روح مشروط بتعاقب غذا نزد جالینوس
و اتباع او بودی لازم آمدی که از فقدان غذای یک روزه تولد روح نشدی و موت لازم آمدی چنانچه در حبس
هوا می شود و اذ لیس فلیس و اما جواب از سیوم اینکه قوت محل مستلزم قوت حال ست اگرچه قوی نزد یک
اطبا از جنس کیفیات اند زیرا که وقتیکه اگر مزاج گرم زائد خواهد بود مقدار حرارت آن کما و کیفا زائد خواهد بود و مراد
از محل محل مطلق ست نه خاص آن چنانچه مورد گمان کرده و این محل مطلق یعنی ثوب غیر مقید محتاج
بیاض نیست آری ثوب ابیض بحیثیت بیاض که محل خاص است بعد زوال جسم باقی نمی ماند و این هذا من
ذلک علاوه ازین محل عام ست از موضوع و غیر موضوع و اگرچه ارواح محال قوی و موضوعات اند و قوی
کیفیات و اعراض مگر ارواح در ماهیت و حقیقت خود محتاج بقوی نه اند همچنین ثوب مطلق محتاج در حقیقت
و ماهیت خود بسوی بیاض و سواد نیست آری ثوب ابیض مفتقر در وجود خود بسوی حال ست و این وقت
محل بمعنی ماده است نه موضوع پس ایراد بعض اعاظم وارد نخواهد شد زیرا که کلام در موضوع است نه در
محل بمعنی ماده فضلا عن المحل المقید هذا من سوانح قریحتی الکلیل و لا تنظر الی من قال بل الی ما قیل و کوچک
ترین طبیبان و رضیاء الاطبا گفته می گویم که تسلیم نمی کنم که تکون روح از هوای مستنشق است زیرا که
وقتیکه نفوذ کند در میت و اگرچه بکدام صورت باشد و برسد بسوی دل میت لازم آید که پیدا شود در ان
روح و زنده گردد و این محال است حقیر گویم از وی تعجب است که وجود شرائط و ارتفاع

از جناب مصنف دام فیضه جوابات از ایرادات بعض علماء وقت

مواضع را کان لم یکن انگاشته و زبان ایراد بر حنین متطبب از اکابر این فن که متفق علیه فضل و کمال است
بفهم علم وی کشاده و ندانسته که این حکم مثل احکام طبیه مختص ببدن انسان حی است نه میت علاوه ازین
بتصریح ابن ابی صادق در شرح مسائل ابن حنین و فاضل جیلانی در شرح قانون گرم
کردن دل هوا را باعتدال باعث تکوین روح حیوانی بر مذهب جالینوس و تابعین اوست زیرا که ممتنع است
اینکه عمل کند یکی از دو ضد در دیگری و از ان منفعل نشود مگر اینکه انفعال هر واحد ازین هر دو انفعال صلاح است
نه فساد و استقرار **حقیر گوید** گرم گردن دل هوا را متعلق بحرارت غریزیه ست که در میت مفقود
ست و بتصریح فاضل جیلانی این جا مراد از حرارت غریزیه حرارت موجوده بالفعل خاصه بحیوان ست که
از شان وی این ست که باشد آله برای قوی در افعال زیرا که چیزی نیست از قوی که فعل کند بغیر این
حرارت و این روح نزدیک جالینوس حامل حرارت غریزیه بسوی جمیع بدن و آن حامل جمیع قوی است اما
نزدیک جالینوس است و جمله در بدن میت مفقود است و همچنین دیگر از شرائط تولید روح نفسانی وغیره
از هوا اند که جمله در بدن میت مفقود اند لا نطول الکلام بذکرها و بالجمله ایراد دیگر دال بر کمال جهالت وی
است وارد کرده هذا **قال فی مباحث الاطبا** البحث التاسع فی القوی فالقوة
البصر موضعها التقاطع الصلیبی لئلا یری الشیء الواحد شیئین یرد علیه فعلی هذا
یلزم ان یسمع الصوت الواحد صوتین لان قوة السمع لیست مودعة
فی موضع التقاطع بل فی العصبة المفردة وشة فی کل واحد من الاذنین و
ایضا بیان الفرق بین القوة الباصرة و بنطاسیا علیک لازم **قال المترجم**
بحث نهم در قوی گفته اند که قوت بصر موضع آن تقاطع صلیبی ست تا شی واحد دو شی مرئی نشود وارد
می شود بران اینکه بنا برین لازم آید که در صوت واحد دو صوت مسموع شوند زیرا که
قوت سمع مودع نیست در موضوع تقاطع بلکه در عصب مفرد وشش ست در هر واحد از هر دو گوش
و نیز بیان فرق در میان قوت باصره و حس مشترک بر تو لازم ست **جواب** بدان که این
اعتراض از قرشی است که در شرح قانون گفته که هر گاه مجمع النور مقرر شد که شی واحد دو شی مرئی نشوند

[illegible]

لازم می آید که شی واحد دو مرتبه مسموع شوند زیراکه قوت سمع در هر دو گوش ست و دران مجمع السمع نیست
و نیز قرشی خود جوابش داده که امر سمع مثل امر بصر نیست زیراکه ادراک سمع از جنس ادراک است
زیراکه منطبع نمی شود شبح صوت در حاسه سمع چنانچه منطبع میشود شبح مبصر در حاسه بصر و چنانکه
قوت لمس متکثر نیست برای حصول آن در جمیع جلد و اکثر لحم و اغشیه همچنین قوت سمع چون از جنس
لمس است با وصف حلول در دو موضع اگر محسوس آن واحد بود مضائقه نیست و علا النفیس گفته
این جواب نافع نیست زیراکه نقل خواهیم کرد این کلام را بسوی حاسه لمس و خواهیم گفت که لازم خواهد
آمد بر این که مدرک شود شی واحد بحاسه لمس اشیاء کثیره برای تکثر قوی لمس باعتبار
محال آن انتهی و بعض شراح قانونچه ازین ایراد شارح جواب داده علی ما نقل عنه
که مطلبش این است که مراد قرشی اینکه صحیح نمی شود مقابله ابصار بسائر احساسات زیراکه
حصول شبح امر واقعی ست پس نزدیک تعدد مشاعر متعدد خواهد شد وجود حصول آن پس
وجود ملتقی ضروری ست تا که متحد شوند در دو شبح حاصل بخلاف سمع و سائر حواس که محسوسات
آن کیفیات متجدده الحصول در حاسه غیر قارة الاجزاء ممتنع می شود اجتماع آن در وجود بلکه
یافته میشود اجزای آن بر سبیل تجدد پس حاصل باشد هر یک ازین محسوسات از مشاعر
خود با نفعال مشعر از مشاعر بسوی حس مشترک بر سبیل استمرار و تعاقب غیر قارة الاجزاء و این
حصول تا زمانیکه منفعل شود حاسه ازان ست پس برای امتناع اجتماع اجزای محسوسات
در وجود احتیاج نیست بطرف موضعیکه مجتمع و متحد شود تا اینکه ملتقی باشد و ادراک میکند
نفس این محسوسات را با مشاعر خود نزدیک حصول محسوسات در حس مشترک بر سبیل احساس
آنها حرکت و زمان را انتهی و شریف الاطبا برین جواب وارد کرده که تسلیم کردم که محسوس
سمع غیر قارة الاجزاست لکن در بودن محسوس لمس غیر قارة الاجزا تامل ست و نیز اگر باشد
عدم قرار اجزا موجب برای عدم تعدد نه آئینه باشد حرکت و امور تدریجیه نیز دیده شوند و احد نزدیک
اختلال ملتقی و عدم اتحاد آن در حول انتهی و ممکن است که منع کرده شود قول شارح لا یجدی نفع

قوله الناقل شریف الاطباء فی حاشیته علی شرح الکرمانی للموجز ۱۲ حکیم محمد ارتضی حسین سلمه الله

جواب [illegible] از ایراد [illegible] بودن سمع واحد دو چیز عدم حصول تجمع السمع

زیرا که بمذهب حق که ابصار بانطباع میشود پس از تعدد رائی تعدد مرئی خواهد شد لهذا وجود ملتقی ضروری شد بخلاف سائر حواس و من جمله آن لمس و سمع که بانفعال ست و از بیان این اصل سوال و جواب هردو ساقط نیز میشود کذا فیهم من بعض الحواشی لبعض الاعاظم علاوه ازین **حقیر گویم** اگر جائے از جانب مجیب بگوید باینکه ممکن است که گفته شود در جواب ایراد ملا نفیس که لازم خواهد شد برین الخ که شارح ازین چه مراد گرفته اگر مراد وی این ست که مدرک شود شی واحد بتمام حاسه لمس جمیع بدن اشیای کثیره در زمان واحد پس ظاهر البطلان ست و گر مراد وی اینکه مدرک شود شی واحد بر سبیل بدلیت باعتبار تعدد محال اشیای کثیره پس جائز است و مضر مجیب و مفید ناقض نیست زیرا که هوای حامل صوت معا در هردو گوش بغیر تقدم و تاخر زمانی می رود لهذا مدرک معا میگردد اگر یک سوراخ گوش چنان بند شود که هوای حامل صوت باو نرسد و در سوراخ کشاده برسد پس در ان علی سبیل البدلیت دو صوت مسموع خواهد شد همچنین انفعال حاسه لمس از ملموس علی سبیل البدلیت مضر نیست گوییم مراد شارح اینکه چنانچه در وقتیکه هردو گوش وا و صحیح باشند صوت واحد دو صوت محسوس باوجود تعدد گوش نمیشود بخلاف وی قوت لامسه ست که باعتبار تعدد قوت تعدد ملموس میشود وحاصل ایراد اینکه تعدد شی واحد مبصر چنانچه لازم می آید در ابصار بوجه تعدد محال و آن جلیدیه است همچنین در لمس است پس سزاوار ست که لازم کرده شود این تعدد در سمع نیز بر بنای قیاس قوت لمس و بالجمله چون این جواب قرشی دافع ایراد نیست و نقض بر وی قوی بود لهذا صاحب انوار الحواشی فرموده که این اعتراض از شارح قوی است حاضر نیست هنوز برای من جواب آن پس آنچه شریف الاطباء در حاشیه خود نقل کرده مسکت ناظر ست اگرچه مناظر نباشد و آن اینکه جواب داد ازین فاضل کاشی بدو وجه و ذکر کرده یکے از ان سید زاهد در حاشیه خود بر شرح هیاکل و تقریر وی بالایضاح و تصرف جید اینکه صورت منطبعه در هردو جلیدیه متعدد می شود بتعدد محل زیرا که از مشخصات ست چنانچه ثابت شد پس اگر متحد نشود صورت در ملتقی هر آئینه مرئی

خواهد شد شئی واحد دو شئی بوجه تعدد مبصر بالذات وآن صورت بخلاف سمع زیراکه مسموع بالذات
هوائی متکیف بصوت است وهو متشخص واحد است جوهر اجزای فرضیه آن متحد اند در حقیقت
وکیفیت صوتیه ومتعدد نمی شود زیراکه قوت سامعه محل او نیست پس خواهد شد مسموع شئی
واحد وبالجمله تعدد احساس میشود بتعدد محسوس بالذات نه از تعدد آله ادراک وآن اینجا منتفی هست
بخلاف بصر وقیاس کن برین شم که ادراک میکند بدو زائده رائحه - واحد وهمچنین لمس وشاید
که مراد مصنف نیز از قول خود لان ادراکها الخ آنچه گفتم باشد یعنی اینکه چه منفعل میشود وتموج هوا
وآن واحد است متعدد نمی شود پس متعدد نمی شود ملموس ومسموع این هست آنچه مخطور میشود
ببال وحق تعالی عالم است بحقیقت حال حقیر میگویم بر انفعال حاسه لمس از هوا
اگرچه تطبیق جواب ممکن هست لکن خالی از تقصیر نیست زیراکه ملموسات کثیر اند وبرآن این جواب
منطبق نمی شود هذا وصاحب روضة الجنان در جواب آورده بقوله اقول الصوت علی ما حققناه قائم
بکل الهواء المجاور للبدن وتمام هذا الهواء المتصل تکیف بکیفیة الصوت ویدرک تلک الکیفیة لکل
من السامعتین فیجب ان یکون احساسان بالاذنین کما ان فی الشامة یشم ویدرک الکیفیة
المشمومة القایمة بالهواء المتصل بتمامه ویدرک لکل من الزائدتین اللتین هما آلة الشم ولما کان الهواء
متصلا واحدا متصفا بالصوت او بالرائحة لم یتعدد الصوت والرائحة واما الابصار فیتعلق بالصورة
الحاصلة للمبصر عند الباصرة فلو تحقق الابصار بانطباع الصورة فی الجلیدیة یری الشئی الواحد
شیئین وبالجملة الفرق بین ادراک البصر وادراک السمع بما حققناه اه فظ انتهی حقیر میگویم
این جواب مطابق جواب منقول شریف الاطباء از حاشیه شرح هیاکل هست فقط
اختلاف عبارت است پس نسبت اینجواب که صاحب روضة الجنان بسوی خود نموده عجب است
ونیز جواب دیگر ازین ایراد صاحب روضة الجنان نقل کرده بقوله واجیب بوجه آخر وهو ان
الفرق بین الصورتین انا نعلم باختبار حال الاحوال ان حضور الصور المتعدده عند الباصره یستدعی
تعدد المرئی بخلاف السامعة فان اختبار حالها یستدعی ان لا یؤثر تعدد الصورة ووحدتها فی وحدة

جواب الایراد مولوی ... شرح ... الاطباء و بیان ... صاحب روضة الجنان و ایراد ...

المسموع کما یظهر فی فتح احد الاذنین وسد الآخر فلو کانت فی الجلیدیة قوة توجب تعدد المرئی واللازم
منتفٍ فکذا الملزوم فظهر صورة الاستدلال واندفاع النقض حقیر گویم این جواب
مسکت خصم نیست و معهذا دلیل بروی مفقود است پس اولی درین مقام آنست آنچه فاضل
جیلانی در شرح خود در تشریح عصبه نوریه گفته و آن اینکه احساس بصر از قبیل انطباعات
است در آئینه ها بخلاف حواس دیگر زیرا که ادراکات حواس دیگر از قبیل تغیرات مزاجیه یا تغیر فیه
و توابع آن مثل عود بسوی اتصال است و تادی این انفعالات بسوی دماغ است و محتاج نیست
بسوی فضل مساحت برای ارواح حامل آن بلکه کافی میشود آنچه نفوذ میکند روح در مسامیکه در
اعصاب که آلات این حواس اند بخلاف روح حامل برای اشباح مرئیات زیرا که فاسد
میشود این اشباح اگر نفوذ کند این روح در مسام پس احتیاج شد بسوی اینکه برای این
روح باشد مساحت معتدبه پس بجای ها همین مختص کرده شد عصبه نوریه تجویف ظاهر و تعدد و تغیر در حس
مثلا موجب تعدد اشخاص ملموس نزد لامس نیست چنانچه در موضع خود ثابت شده و چنانچه اینها
اگر متعدد شوند بلکه واقع شود انکسار در آئینه انکسار یکه متمیز شود باو دو قسم متعدد خواهد شد اشباح
شخص همچنین حال بصر است اگر متادی شود از بصر صورت مرئی هر آئینه خواهد دید شخص واحد دو شبح
مماثل را پس برای همین متحد میشود هر دو صورت منطبعه در هر دو جلیدیه نزدیک موضعیکه گفته شود
برای او مجمع النور و می شوند هر دو شبح واحد مدرک با دراک واحد و باید دانست که بصر چنانکه ادراک
میکند ادراک واحد از شبح واحد نزدیک مرئی ممکن است ادراک دو شبح از دو شخص متماثل متساوی
حاضر نزدیک خود بغیر اینکه باشد درمیان هر دو احساس ترتیب زمانی از تقدم و تاخر فیما بین هر دو
و اجزائی هر دو این امر مشاهد و مسلم است و شرط نیست در ابصار اینکه ادراک کند مبصر بترتیب
اجزائی آن مثلا اینکه ادراک کند ازین جزئی پس جزئی متصل آن چنانچه شرط کرده میشود
ترتیب در حروف و هیئات در ادراک مسموعات مثلا گاه شرط کرده میشود اینکه ادراک کرده از
زید اولا زا پس یا پس دال بهیئت خاصه تا اینکه شنیده شود لفظ زید از برای آنکه قوت سامعه ممکن نیست

جواب از عدم خلق
مجمع السمع بتقریر فاضل جیلانی

اور اا احساس دو حرف مثلا و برای همین وقتیکه ضرب کرده شود از پنج انگشت مثلا بر جسمی سماعت
خواهد کرد از دو صوت واحد را اگویا ضرب کرده شده بیک انگشت و ممکن نیست سامعه را که سماعت
کند دو صوت و زائد را و این امر مفروغ شده در موضع خود ولکن انچه گاهی خیال کرده میشود
از اینکه سماعت کرده می شود دو صوت مختلف معاً وقت غنای مغنی بدو لحن مختلف معاً
پس آن وهم است که پیدا شده از اینکه سامع هرگاه بود عارف بدو لحن پس وقتیکه سماعت
کرده کدامی چیزی را از هر دو یاد کرده لحن غمگین را در خیال خود دانسته که غنا خواهد کرد باین غنا
پس هرگاه سماعت کرد صوت دیگر را از مغنی دیگر عارض شد برای او حال مذکور پس توهم کرد
که سماعت کرده دو صوت را معاً باوجودیکه سماعت کرده هر دو را بترتیب و آنچیزیکه دافع این وهم
از اصل است انچه ذکر کرده ام از استحاله آواز های متعدده از ضرب اصابع متعدده معا بر شئ
واحد و هرگاه ممهد شد این پس میگوییم اگر برسد از هر چشم بسوی حس مشترک شبحی هر آئینه ادراک
خواهد کرد دو شبح را از چنانکه شبح واحد و خواهد شد چهار مغز واحد مثلا وقتیکه حس کرده شود بجسم
واحد و وقتیکه احساس کرده شود ببصر دو با این مختل شود امر معاش آن لهذا خلق کرده شد موضعی
که متحد شوند نزدیک او دو شبح متساوی از شخص واحد از دو چشم تا لازم نه آید فساد مذکور و اگر آنچ
حاسه سمع هرگاه ممکن نه بود ادراک دو صوت معاً در زمان واحد بغیر اینکه باشد در میان
هر دو ترتیب زمانی بتقدم و تاخر پس اگر باشد متساوی از هر دو گوش صوت او از واحد و متعدد
باشد بسبب او آواز رسیده از هر دو گوش نخواهد شد اشتباه در اینکه مدرک آواز واحد است
یا دو آواز چنانچه همین حال است در لمس پس اگر گفته شود بتعدد اشخاص قوت لمس باعتبار
تعدد محال آن پس آن هم ادراک نخواهد کرد بقوت لامسه که در عضو واحد است مثل انگشت
نر مثلا دو حرارت را بلکه ادراک نخواهد کرد قوت لامسه حرارت دیگر و برودت را اگر قبل آن یا بعد
آن و برای همین احتیاج نشد بسوی خلق موضع مثل مجمع النور تا متحد شوند نزدیک حس
مشترک صورت مسموع واحد و ملموس واحد و وقتیکه تدبر کنی درین کلام ظاهر خواهد شد برای تو سقط

بحث که ذکر کرده است آن را اقربی در شرح خود وشاید که بود از قدما و با اینهمه منسوب کرده این بحث را علامه
دوانی در شرح خود برای هیاکل بسوی نفس خود بعده قرشی ذکر کرده برای این بحث جواب اضعف
از بحث و منقوض کرده شد آن جواب بنقل کلام بسوی قوت لامسه انتهی ما اردنا ترجمة بالفاظه و شریف
الاطبا در حاشیه خود عذر عدم بیان این جواب بوجه ممنوع بودن بعض مقدمات طویله نموده وشاید که
بهمین وجه صاحب انوار الحواشی ذکرش نفرموده اند و بعض اطبای مشهورین بعد تغیر و تصرف قلیل غیر
جید حسب عادت خود این جواب را بسوی خود منسوب کرده اند و برین ایرادات غیر جید کوچک ترین اطبا
آورده و بالجمله انچه وارد می شود برین جواب علی ما یخطر بالبال وجوه عدیده اند اولا اینکه مدار این جواب بر مذهب
انطباع است و ثانیا ادراکات حواس دیگر از قبیل تغیرات مزاجیه یا تفرقیه و توابع آن گفتن نیز خالی
از منع نیست و ثالثا عدم ادراک دو لحن مختلف ممنوع است و رابعا از استحاله سماعت آوازهای
نهج واحد بضرب طبل بغیر تقدم و تاخر استحاله سماعت دو لحن مختلف با آواز نرم وقت توجه و خیال سامع
لازم نمی آید و قیاس یکی بدیگری قیاس مع الفارق است و خامسا بقیاس بالا در عدم ادراک دو صوت
مختلف در زمان واحد جای کلام است و مشاهده خلاف این دال است آری ادراک اصوات متعدده
مختلفه در زمان واحد ممنوع و خلاف مشاهده است و سادسا مراد نفیس بن عوض اینکه چنانچه شئ
واحد علی سبیل البدلیت مدرک اشیای کثیره باعتبار تعدد اشخاص قوی لامسه می شود همچنین
لازم آید که صوت واحد باعتبار دو گوش دو صوت مدرک شوند ولیس کک پس اگر شریف
الاطبا و صاحب انوار الحواشی این ایرادات مراد گرفته باشند پس اگرچه بعض ازین قوی اند لکن جواب
جمله ایرادات ممکن است اما جواب از اول اینکه مذهب انطباع در رویت از دیگر مذاهب قوی و مختار شیخ
است لهذا بنای جواب برین فاضل کاشی نیز نهاده پس درین امر فاضل جیلانی منفرد نیست
و از ثانی اینکه ادراکات حواس دیگر هرگاه بانفعال اند پس خالی از تغیرات مزاجیه و تفرقیه و توابع
آن نخواهد شد کما لا یخفی فتامل و از ثالث و رابع و خامس اینکه امتیاز این دو صوت مختلف و لحن
مختلف وقتیکه سامع متوجه و عالم بان باشد اگر چیزی بخبری شود پس بوجه علم سامع در مسموع و توجه

له
الناقص القاصر الکامل الحکیم محمد تقی حسینی [illegible] عفی عنه

ایرادات و جوابات از عدم ... [illegible] ... مصنف علامه [illegible]

نفس ست والا تمیز نخواهد شد وازسادس اینکه اگر علی سبیل البدلیت شی واحد مدرک اشیای کثیره بتعدد محال شود تاهم صاحب مجمع الملس نیست وقدمر وجهه منتذکر پس اگر بچشم ارادت دیده شود وبگوش هوش اصغا نموده آید این جواب بهتر است که ازان اصل ایراد وجواب آن تشتی ونقض کرمانی بر جواب ومنید فع میشود بهذا ما ظهر لی الان ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا آنچه موبع الایرادات در شرح موجز گفته که برای من اشکال عظیم است وآن اینکه اگر ابصار بالانطباع هر آئینه واجب خواهد شد اینکه مدرک گردد واحد دو شئ زیراکه در هر دو جلیدیه دو شبح است یکی از یمین ناظر ودیگری از یسار آن زیراکه شبح واقع است در رطوبت جلیدیه از هر عین پس ادراک خواهد کرد هر دو را قوت باصره که در ملتقی است از هر دو جانب زیراکه هر دو شبح متحد میشوند نزد ملتقی زیراکه قوت ادراک در انجاست نه اینکه موقع اشباح ست زیراکه شبح واقع نمیشود مگر در جسم شفاف صقیل مثل زجاج وبلور وملتقی چنین نیست پس قول آنها باتحاد شبحین نزدیک ملتقی قول فاسد ست واگر باشد ابصار بخروج شعاع پس لازم آید ازان جواز رویت بوقوع خطوط شعاعیه بر مبصر نه بر استقامت بوجه بودن خطوط خارج از مجمع النورین بسوی مبصر بر وضع انحنا پس وقتیکه جایز شد این جائز نشد رویت اشباح از انابیب منحنیه وچنین نیست پس ثابت شد اینوقت که قوت باصره نیست نزدیک ملتقی بلکه حق نزدیک من اینکه قوت بصر نزدیک موقع اشباح وآن رطوبت جلیدیه است وظن واقع در اینکه لازم آید اینکه دیده شود شی واحد دو شی زیراکه برای شبح در دو جلیدیه دو شبح اند پس این ظن فاسد ست زیراکه النفس وقوت مدرکه وقتیکه ادراک خواهد کرد شی واحد را بدو آله دو در زمان واحد ومکان واحد بر نهج واحد نخواهد شد ادراک دو ادراک وقتیکه واقع خواهد شد خلل درین امور واقع خواهد شد تمیز درمیان دو ادراک پس دیده خواهد شد شی واحد دو شی چنانچه در حول است بوجه وقوع اختلاف در محل ادراک اینوقت آن پس مختلف خواهد شد مسقط دو شبح اینوقت برای زوال حدقه یکی از دو عین یا بسوی بالا یا بسوی زیرین انتهی کلامه المزخرفه حقیر محی گوید که فیه نظر من وجوه عدیده ترک منها ما هو بالسقم الاجلی وبنین منها ما هو الاخفی اما اولا قول وی واجب اینکه ادراک کرده شود الخ منافی قول آتی وی ست که هر دو شبح متحد میشوند نزد ملتقی وثانیاً قول وی نه اینکه موقع اشباح ست اگر مراد وی اینکه اولا بران شبح واقع میشود پس غیر مسلم است ونه مراد حکمای قایلین بالانطباع

موقع الایرادات

ایرادات از

مصنف علامه [illegible]

است واگر مراد وی اینکه شبح انجا متادی نمیشود وجائی دقوع شبح بتادی ثانیا منیت پس نا وجود
موافق حکماست چه ملانفیس گفته من ان قوة الابصار موضوعة فی الموضع المشترک لیکون للعینین
موضع واحد یتادی الیه الشبحان فیتحدان همناک موافق قول گذشته قبل او نیز است که هر دو شبح متحد
میشوند نزد ملتقی وثالثا قول وی بفاسد بودن قول حکما باتحاد شبحین فاسد است دبنا راو بر فساد زعم اوست وبه انکه در شرح
تجرید علامه قوشجی ودیگر شروح تجرید وشرح موجز وغیره مذکورست در تاویل کلام قائلین بمذهب
خروج شعاع وهمه ناقل از امام رازی اند که شی مرئی وقتیکه مقابل میشود شعاع بصر را مستعد می شود
برانیکه فائض میشود بر سطح آن از مبدا فیاض شعاع که باشد این شعاع قاعده مخروط که راس
وی نزد مرکز بصر است لکن قائلین این مذهب نام می نهند حدوث شعاع بسبب مقابله برای عین بخروج
شعاع از عین بمجاز بقیاس لتسمیه حدوث ضوء در مقابل آفتاب بخروج ضوء از ان بسوی انچه مقابل
آفتاب می شود واین تاویل با وجودیکه دافع شبهات موروده بران مذهب ست چنانچه از امام منقول
ست دافع شبهه وی که می آرم نیز میشود لپس بدان رابعا که قول وی بوقوع مبصر نه بر استقامت
باطل ست بوجه عدم مقابله وخامسا این هم باطل ست انچه گفته بخروج خطوط از مجمع النورین بسوی
مبصر بر وضع انجا چه خروج شعاع از هر دو عین میشود والکتب الحکمیة شاهدة علیه وهرگاه مقابله
شرط است لپس خروج خطوط منحنیه باطل ست علاوه ازین قول وی از مجمع النورین غلط است
چه مجمع النور واحد است نه دو کما زعم وسادسا انچه برین مذهب گفته برویت اشباح از انابیب منحنیه
باطل است بوجه عدم مقابله رائی با مرئی وسابعا هرگاه قوت ابصار نزد این مورد هم موافق قائلین این مذهب
در ملتقی است وادراک درانجا لپس انچه گفته بقوله لپس ثابت شد الخ باطل ست وثامنا انچه
از مذهب مختار خود دفع ایراد بودن شی واحد مرئی بدو شی نموده که شبح واحد است باطل ست بالبداهة
چه شبح متعدد میشود بتعدد رطوبت جلیدیه که محل شبح ست وتاسعا انچه گفته مکان واحد است
ظاهر البطلان ست چه رطوبت جلیدیه که محل شبح است متعدد است بوجه تعدد محل زیرا که آن
رطوبت در هر دو چشم است وعاشرا انچه در آخر این بحث گفته با وجود تنافی وی از حق اول وارد میشود

ایرادات
از مصنف علامه بر قوشجی
مع الاجوبه ایرادات

بر وجوه عدیده محصلش اینکه ابصار بخروج شعاع و انطباع نیست بلکه قوت لامسه احساس میکند
کیفیت ملموس را بملاقات نه بانتزاع شبح مبصر در جلیدیه و این اگرچه مخالف مذهب جمهور است لکن
حق است نزد آنکس که برای او بصیرت در امور است **حقیر گویم** فیه اولاً هرگاه احساس
این مثل قوت لامسه است و شئ محسوس متعدد محل متعدد نمی شود پس چرا شئ واحد مرئی میشود
این جا و ثانیاً اگر شرائط ابصار یافته نشوند با وجود احساس کیفیت ملموس در چشم از حار و بارد
شئ مرئی نشود چه قوت لامسه در اعمی و غیر اعمی هر دو یافته میشود پس این قول صاحب بصیرت
نیست بلکه بی بصیرت و ثالثاً کدام استحاله بر انتزاع شبح مبصر قائم کرده تا ادعای دعوی بلا دلیل
نموده و رابعاً اگر همچنین میگفت که ابصار میشود بخروج شئ از بصر بسوی مبصر و ملاقات آن پس
احساس میکند مبصر مثل احساس ملموس مضائقه نداشت کما فی روضة الجنان نه اینکه
قوت مدرکه عین قوت لامسه است کما زعم هذا و التفصیل یلیق بموضع آخر و بالجمله غرض از نقل کلام
سواطع الالهام ایرادات جابجا برای آگاهی هزرفات وی برای ناظرین کتاب است و استیعاب قول
و رد اقوال مختار وی را گنجایش این کتاب ندارد و تضییع اوقات حیف است و آنچه در جواب این ایراد کوچک
ترین اطبا گفته قابل نقل نیست و فرق در میان حس مشترک و قوت باصره اینکه
باصره مثل شامه و غیره ادراک یکنوع می نماید و حضور محسوس نزد باصره ضروری است بخلاف حس
مشترک چه ادراک او مشروط بحضور باصره نیست چه گاهی ادراک با غیبت شئ مبصر نیز میشود که آن را
تخیل میگویند و اینوقت ادراک جمله محسوسات میکند چه مدرکات تمام حواس ظاهری باین قوت
متادی میشوند و حواس ظاهری بیک نوع مخصوص اند و مدرک هر یک از آنها نوع واحد است چه
مدرک لون مدرک رائحه و طعم از حواس ظاهری نمی شود و حکم به بودن زعفران زرد و شیرین
نه ممکن که طعم حلو و لون زعفرانی است متعلق بحس مشترک است و علامه قطب الدین شیرازی
و صدر الدین تلمیذ رئیس المتاخرین دلیل بر وجود حس مشترک آورده اند که انبیا و اولیا بلکه همه مبرسمان
و نائمین می بینند صور محسوسه را و میشنوند آوازها و تمیز می دهند بعض آنرا از بعض و نیست انها امور

ایرادات از مصنف علامه بر تقریر سواطع الالهام ایرادات و بیان فرق میان حس مشترک و باصره وغیره -

معدوم چه عدم صرف مدرک نمیگردد و متمیز نمی شود بعض آواز از بعض پس لابد موجود اند لکن نه در خارج
والا میدید او را هر که سلیم الحواس می بودی پس باقی ماند اینکه مدرک با دراک حواس باطنه باشند
و نیست مدرک آن عقل چه بودن امور مذکوره جسمانیات فخواس دیگر چه بصر نایم معطل ست و معهذا
می بیند و نیز فرض میکنیم کلام را در اعمی و نه مدرک این امور خیال ست چه اگر مدرک بودی مخزون در وی
مشاهد بودی و لیس کذلک پس ثابت شد که مدرک این امور حس مشترک ست و فی هذا المقام
ابحاث شتی و ایرادات علیه لاتحصے تفصیلها فی شروح التجرید و الحواشے علیها و شروح النجاة
و شرح عیون الحکمة للامام و الهدایة السعیدیة قال فی التجرید و شارحه القوشجی فی اثبات الحس
المشترک کمن مشاهد مستقیم قطرة نازله لسرعت را خط مستقیم و شعله جواله لسرعت را خط
مستدیر و نیست چنین مگر بسبب اینکه برای من قوتیست غیر بصر که مرتسم می شود در وی صورت
قطره و شعله و باقی ماند زمان قلیل بر وجهیکه متصل شود ارتسامات بصریه متتالیه بعض آن با بعض
بحیثیتیکه مشاهد شود خط برای یقین اینکه ارتسام نیست در بصر نزد زوال مقابله و بسوی این وجه
اشاره کرده مصر بقوله لرویة القطرة خطا و الشعلة دائرة و برین هم ایراد در شروح تجرید و هدیه سعیدیه
وغیره مذکور ست و شیخ در عیون الحکمة فرموده و لولا هالما کان اذا احسسنا بلون العسل ان نحکم
بانه حلو و ان لم نجد فی الوقت حلاوة و امام در شرح عیون الحکمة رد این کرده و شش حجت بر بطلان
حس مشترک دران آورده و بالجملة دلائل مذکوره حکما بر اثبات حس مشترک مختل اند لا نطول
الکلام بذکر جمیعها و التفصیل یطلب من الکتب الحکمیة **قال فی مباحث الابصار**
اذا کان وراء الجسم الشفاف جسما کثیفا ینعکس شعاع البصر کالمراءة
یرد علیه ان الهواء جسم شفاف و یکون وراء جدار و لا ینعکس البصر **قال المترجم**

و نیز گفته اند که چون مقابل جسم شفاف جسمی کثیف باشد منعکس می شود شعاع بصر چنانچه
در آئینه وارد میشود و بر آن اینکه هوا جسم شفاف ست و می باشد مقابل آن دیوار و
منعکس نمی کند بصر را **جواب** + **حقیر میگویم** تفصیل این کلام موقوف است

بیان فرق میان
حس مشترک و خیال و ... [illegible]
... [illegible]
دو ... [illegible]

بر بیان چند امور تا حقیقت حال منکشف شود اول در ترجمهٔ این مقام از مترجم چند لحن واقع شده اول در ترجمهٔ لفظ وَرا که در هر دو جا که بمعنی خلف است در هر دو جا ترجمه وی مقابل نموده است قال فی الغیاث وَرا بفتح و مد بمعنی پس و عقب و جانب پس دوم منعکس لازم ست نه متعدی پس ترجمهٔ این مقام چنین باید نمود وقتیکه باشد پس جسم شفاف جسم کثیف منعکس خواهد شد شعاع بصر مثل آئینه وارد میشود بر آن اینکه هوا جسم شفاف ست و باشد پس آن جدار منعکس نمیشود بصر دوم اصل مسئله این ست که انعکاس بصر نمیشود مگر از جسم شفاف صقیل وقتیکه پس پشت آن جسم کثیف باشد و بهمین سبب قوس و قزح حادث میشود قال القوشجی فی شرحه للتجرید قد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع علی صقیل کالمرآة مثلاً ینعکس منه الی شئ آخر وضعه من ذلک الصقیل کوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاویة الانعکاس کزاویة الشعاع علی ما ذکر فی المناظر فاذا وقع صقیل فی مقابلة الرائی انعکس شعاع بصره عنه الی وجهه فیری وجهه ولا شعور له بالانعکاس فیتوهم انه یراه بالاستقامة کما هو المعتاد فیحسب صورة وجهه منطبعة فی المرآة واذا کان الوجه قریبا من المرآة والخطوط المنعکسة قصیرة یظن ان صورته قریبة من سطح المرآة واذا کان الوجه بعیدا منها والخطوط المنعکسة طویلة یحسب ان صورته غائرة فی عمقها انتهی **حقیر گوید** صاحب روضة الجنان برین اشکال وارد کرده که اگر رویت بانعکاس شعاع بتساوی زاویهٔ شعاعیه و انعکاسیه باشد لازم آید که مختلف نشود صورت مرئی بصغر و عظم بتفاوت قدر آئینه ها بعظم و صغر مع تساوی بعد آن و ثانی باطل ست پس مقدم مثل آن و در بیان لزوم گفته وقتیکه منعکس شود شعاع از سطحی که برای او بعدی معین است که بسوی پیشانی ست فوق آن و بسوی ذقن زاویه مقدره معینه واجب خواهد شد اینکه منعکس نشود ازین سطح شعاع دیگر بسوی آن و الا لازم خواهد آمد عدم تساوی هر دو زاویه شعاع و انعکاس و بیان آن از برهان هندسه نمود که بخوف تطویل ذکر آن ننمودم و بعد بیان برهان گفته پس سطح آئینه ها برابر ست که صغیر باشد

جواب از لزوم انعکاس شعاع بصر از هوا

یا کبیر منعکس نمی شود شعاع مگر از نقطهٔ معینه از آن بر زاویهٔ معینه پس ثابت شد لزوم و لکن بطلان
تالی پس یابم و می بینیم روهای خود را در آئینه های صغیره و صغیر از آنچه می بینیم آن را در آئینهٔ عظیم
فعجیل و تفکر حقیر گویم برای مانع میرسد کلام در بطلان تالی چه صغیره مفرط
بافراط که مودی شکل نباشد در آن کلام نیست و الا در آئینه های صغیره و کبیره وجوه برابر مرئی
شوند هذا سیوم صاحب هدایة الحکمة و شارح آن فاضل میبذی گفته قوس قزح
حادث نمیشود مگر از ارتسام ضوء نیر اکبر ای آفتاب در اجزای رشیه صغیره صقیله متقاربه مستدیره
و صورت حدوث آن این است که هرگاه یافته شود در خلاف جهت آفتاب اجزائی رشیه مذکوره
بر وضعیکه منعکس شود شعاع بصر از هر یک از این اجزا بسوی آفتاب و باشد پس این اجزا
جسم کثیف از کوه و ابر مظلم و باشد آفتاب قریب بافق و پس پشت و نظر کنیم بسوی
این اجزا و منعکس شود شعاع بصر ازین اجزا بسوی آفتاب پس دیده خواهد شد در هر جزو
ازین اجزا ضوء آفتاب سوای شکل آن و وجهش اینکه صقیل که منعکس میشود شعاع
بصر از و هرگاه صغیر زائد خواهد شد مودی بسوی لون و ضوء خواهد شد نه بسوی شکل
آن پس این بر هیئت قوس یعنی کمان روشن کم از نصف دائره خواهد شد و بحسب بلندی
آفتاب کم خواهد شد و پیدا نمی شود این کمان مگر وقتیکه پس اجزای رشیه جسم کثیف باشد
تا مثل آئینه شود زیرا که در شفاف دیده نمی شود چیزی وقتیکه پس پشت شفاف باشد
و رنگهای قوس قزح بحسب آفتاب و رنگهای ابر مختلف میشود انتهی و مثل این بعض فضلا
در هدایه سعیدیه تحریر کرده اند که قوس قزح انجریست که دیده شود شبیه کمان بالای افق و سبب آن
وقتیکه یافته شود در خلاف جهت آفتاب اجزای بخاریه لطیفه شفافه صافیه رشیه بر هیئت استدارت
و باشد پس پشت آن جسم کثیف مثل کوه و ابر غلیظ که رو باشد آفتاب قریب از افق دیگر
پس وقتیکه او بار کند انسان بر آفتاب و نظر کند بسوی این اجزای صقیله خواهد شد
آفتاب در خلاف جهت نظر پس منعکس خواهد شد ضوء بصر درین اجزا بسوی آفتاب برای

بودن این اجزا صقیل پس مودی خواهد شد ضوء آفتاب سوای شکل آن برای بودن آن
صغیر پس دیده خواهد شد قوس قزح و مختلف خواهد شد رنگهای آن بحسب اختلاف
ضوء آفتاب و رنگهای آن انتهی و شفاف در غیاث اللغات بفتح و تشدید چیزی لطیف که از
پس آن چیز دیگر را توان دید چنانچه آب و شیشه و بلور وغیره و رشش بفتح اول و تشدید شین
بمعنی چکیدن آب و آشک و آب زدن و باران اندک از سراج و جهانگیری و لطائف
و برهان و مراد از اجزای رشیه در اینجا نقض آب است و صقیل بر وزن فعیلہ بمعنی شفیفه در
قاموس است صقله جلاه فهو مصقول و صقیل و جلاء علے ما فی الغیاث بالکسر بمعنی زدودن
یعنی از زنگ پاک کرده روشن ساختن انتهے صقیل کامیر علے ما فی منتهی الارب زدوده
و شمشیر صیقال بالکسر زدودگی اسم است و زدودن آئینه و شمشیر و جز آن و زدودن علی
ما فی الغیاث بضمتین زنگ از چیزی دور کردن و صاف و روشن کردن آئینه و تیغ وغیره
از مدار و مؤید و کشف پس صیقل بتقدیم یای مثناة تحتانیه بر قاف که مشهور است غلط است
و مناسب مقام نیست چنانچه بعضے از علماے لکهنؤ در رسالۂ قوس قزح خود نوشته اند
زیرا که صیقل بفتح تیز کننده شمشیر و زداینده آن صیاقل و صیاقله جمع آن کذا فی منتهی الارب
و آن معنی در مقام قوس قزح مناسب نیست هکذا الفهم من رسالة لبعض العلماء و تفصیل المقام
در رساله مولوی محمد سعد الله و مولوی میرزا حسن علے محدث در رسالۂ قوس قزح مذکور است
حقیر میگویم معنی صقیله نزد من در قوس قزح روشن و شفاف ست نه بحیثیتیکه
جسم شفاف غایت مرتبه لطیف باشد که مرئی نبود و شرط صقیل برای انعکاس بصر است
مصرح به الامام فی شرح عیون الحکمة فی تحقیق الکلام فی الهالة و الا معنی صقیله
که نقل کرده ام در این مقام چندان خوب نیست و صاحب غیاث اللغات گفته که این
فقیر در عمر سی و شش سال خود از عکس ماه قوس قزح بوقت شام دیده است الا
سفید بود و چهارم شفاف و منه المشف الاطلاق کرده می شود بر دو نوع یکے آنچه برای او رنگے

جواب از ایراد علم الانعکاس شعاع البصر از ۱۱ تا ۱۶

نه باشند اصلا مثل هوا و اجرام فلکیه و آن حاجب ماورای خود اصلا از ابصار نه اند دوم آنچه برای
او رنگ لیسیر باشند مثل آب صافی و آن نیز حاجب از ابصار گثیر حجب نیست و اول را ابیض
نمی گویند زیرا که عادم کل الوان ست و ثانی را بمجاز میگویند زیرا که برای او رنگ فی نفسه ست
و برای همین رویت آن ممکن ست بخلاف هوا که آن کامل الاشفاف ست منعکس نمیشود
شعاع در وی بخلاف آب و برای همین قاروره مملو از آب محرق میشود بانعکاس شعاع آفتاب
نه قاروره مملو از هوا و برای همین دیده میشود کو مها در آب نه هوا صرح به العلامة والفاضل
الاسترابادی قال الفاضل القوشجی فی شرحه للتجرید فی بیان شروط الرویة که مرئی
مضی باشد یا از ذات خود یا از غیر خود کثیف باشد ای مانع برای شعاع از نفوذ دران
اگر گوئی واجبست بر این که جسم لطیف مثل آب و شیشه مرئی نشود بوجه عدم منع شعاع
از نفوذ دران و تجربه مشاهده خلاف اوست گوئیم بعض اجسام لطیف در نهایت اند که مانع شعاع
اصلا نمی شوند و آن مرئی اصلا نه اند مثل آسمانها و کره اثیر و هوای صافی و بعض باین مثابه از
لطافت نه اند بلکه برای او حظی است از طرف لطافت و کثافت و آب و شیشه ازین قبیل
است و مثل این جسم بوجه لطافت خود حاجب ماورای خود از ابصار نیست و بوجه کثافت
خود مرئی ست پس ازین بیانات معلوم شد که جسم شفاف نه لطیف فی الغایة صقیل آ
روشن با دیگر شرائط برای انعکاس بصر کافی و ضروری ست و چونکه هوای صافی
لطیف فی الغایة هست که مانع و حاجب ماورای خود از ابصار نمی شود و بوجه شدت لطافت
خود مرئی نمیگردد و در شرط رویه ست بودن مرئی کثیف و یا غیر مضی و هرگاه هوای صافی
کثیف نیست و نه مانع نفوذ شعاع در اجسام ماورای خود نه صقیل پس از همچنین هوا
اگر عقب آن جسم کثیف باشد انعکاس شعاع نخواهد شد بلکه نافذ گشته بر دیگر اجسام
ماورای او خواهد رسید پس ایراد مورد بر و وارد نخواهد شد اگر گوئی که تسلیم کردم که
بصر از همچنین شفاف که ماده انتقاض ست منعکس نشود لکن باید که در دشبح منطبع شود چنانچه

جواب اول از ایراد عدم انعکاس شعاع از هوا

وبالبصار بمذهب انانکه بانطباع قائل اند لازم آمد که شبح از هوا منطبع شده بنظر در آید گویم اولا انطباع چنانچه در آئینه بمذهب محقق نمی شود همچنین در هیچ جسم انطباع نمیشود تا در وی ایرادات کثیره شود قال فی شرح التجرید العلامة القوشجی وذلک بوجوه احدها ان صورة الوجه لو انطبعت فی الصیقل لانطبعت فی موضع معین ولم تتغیر عن موضعه بزوال شئ ثالث کما ان الحائط اذا اخضر لانعکاس الضوء عن الخضرة الیه فان ذلک اللون یلزم موضعا واحدا وقد اجیب عنه وثانیها لو انطبعت صورة فی المرآة لانطبعت اما فی سطحها الظاهر فکان یلزم ان نراها فی سطحها ایضا کما نری سائر النقوش المنقوشة فی ظاهرها لکنا نری الصورة المرئیة فی المرآة غائرة فیها بحیث تقرب ممن یقرب منها وتبعد عمن یبعد عنها واما فی عمقها وهو باطل اما اولا فلانه لیس للمرآة ذلک العمق واما ثانیا فلان الصورة المنطبعة فی عمقها لا یمکن ان یری لکثافة جرم المرآة وقد اجیب عنه ایضا وثالثها لو کانت الصورة المرئیة فی المرآة منطبعة فیها لکنا اذا راینا الجبل العظیم فیها لانطبعت صورته فیها لکن ذلک محال لاستحالة انطباع العظیم فی الصغیر وقد اجیب عنه وبالجمله چون این مذهب غیر جید است لهذا صاحب روضة الجنان این مذهب را سخیف تعبیر کرده است هذا والتفصیل فی شرح التجرید والهدیة السعیدیة وشرح الامام لعیون الحکمة للرئیس وروضة الجنان وثانیا در انطباع هم شرط بودن جسم شفاف دون است زیرا که فاضل قرشی در انتصار مذهب خود در رویت گفته که نیست برای قائل که بگوید که رطوبت جلیدیه هم شفاف است پس انچه دران شبح باشد دیده شود از جهت دیگر زیرا که اگر شفاف بود ممکن نمی شد اینکه منطبع شود شبح دران قطعا زیرا که شبح منطبع نمیشود الا در چیزی که در وی رنگی باشد و برای همین نمی بینیم خیال را در آب ونمی بینیم کوهها را در هوا زیرا که آب را رنگ نیست و همچنین هوا را و وقتیکه حاصل شود در او ابخره وانچه که افاده دهد در او رنگ را شبح در او دیده میشود پس برای همین حادث می شود هاله وقوس وقزح وغیره انتهی وفاضل آملی مثل این گفته ودر شرح خود آورده که سوار کشتی اگر خیال خود در هوای دریا می بیند واین بسبب شدت مخالطت آب است که صعود کرده است بخیر حقیر گویم ومؤید قول قرشی وآملی است انچه صاحب روضة الجنان در مذهب اصحاب انطباع آورده بقوله توضیحه

جواب
از اعلام النفس
[illegible]

انه کما ان القوة الباصرة بحیث اذا قابلت جسما ملونا مضیئا ارتسم صورته فیها فکذلک هی بحیث اذا قابلت جسما صقیلا
ارتسم صورتها علی الباصرة مع صورة مقابل ذلک الجسم الصقیل ویرتسم فی جزء ارتسم فیه صورة المرآة مثل
مقابلة المرآة للمبصر بحیث یتساوی زاویتا الشعاع والانعکاس من الخطوط الشعاعیة الموهومة المفروضة
المستقیمة بانه گفته وبرین تقریر ایرادات وارده بر ینمذهب از شیخ که در روضة الجنان وغیره مذکور اند
وارد نخواهد شد و شرط تلون در انطباع هم معلوم شد وقوس قزح وهاله نزد یک قومی از حکما امر حقیقی ونزد یک
بعض امر خیالی ست واز ان قوم سکندر زیست وهریک بر مدعای خود دلیل می آرند وخلاف آن نقض میکنند
وحکیم ارسطاطالیس واصحاب او منکر قول شعاع ومبطل بدلائل اند بر مذهب انطباع ومذهب ثالث آورده اند
وتفصیل این مقام در کتب علمای اعلام در شفا وشرح عیون الحکمة للامام وشروح تجرید وحواشی
آن ودر روضة الجنان وغیره مذکورست واین قدر مذکور برای حل این مقام کافی هست وبالجملة ایرادی مورد
بر مذهب کسانیکه قایل در رویت بخروج شعاع اند وارد میشود ومحقق بهائی در کشکول قایل بانطباع
صورت در صقیل شده است ودلیلی بر آورده بقوله فی ان رویة الوجه مثلا فی الصقیل بل هو بالانعکاس
عنه او بالانطباع فیه والدلائل من الجانبین لا تخلو من خدشش حقیر میگویم فی الواقع دلائل
این مقام در ابصار بخروج شعاع وبانطباع مملو از ایرادات فریقین اند واگر ارسطو که معلم اول ست
قائل بانطباع شده وشیخ پیروی او نموده ومهما امکن در رد فریق دیگر در شفا کوتاهی نکرده لکن تا هم تام
نیست لهذا امام رازی قول هر دو فریق را تاویل نموده قائل بتحیر کیفیت ابصار شده ومن ههنا
قیل علم اسرار غیب بازی نیست ودرک آن کار فخر رازی نیست ثم قال ولکاتب الاحرف
دلیل علی انه بالانطباع لا بالانعکاس وهو ان التجربة شاهدة برویة المستوی فی المرآة معکوسا والمعکوس
مستویا مثلا الکتابة تری فی المرآة معکوسة ونقش الخاتم یری مستویا وهذا یعطی الانطباع کما
یرتسم الکتابة من ورقة علی اخری فیری معکوسة ویختم بالخاتم فیری الختم مستویا ولو کان بالانعکاس
لرئی علی ما هو علیه اذ المرئی بالانعکاس هو ذلک الشیء بعینه الا ان الرائی یتوهم انه یراه مقابلا کما هو
المعتاد تامل انتهی وفیه ما فیه من وجوه عدیدة وبعض فضلای معاصرین خلاصه خاندان مجتهدین

[illegible]

اکمل کاملین افاده فرموده اند که گاهی نظر بر آئینه افتاده باز می گردد و درک خود شخص محاذی می نماید چنانچه
آفتاب بر آئینه می تابد و بسبب مانع بودن جیوه ای سیماب و انسداد مسامات بان بروز و ظهور بجانب
دیگر آئینه نمی کند بلکه بجانب شمس بر می گردد و گاه هست که در سایه و ظل مقابل می تابد کما هو المشاهد پس
همچنین نظر هم نموده بعد وقوع آن بر آئینه بطرف خود ناظر برمیگردد و ازین جاست که در آئینه که از شیشه
آتشین مصنوع باشد گاهی انعکاس شمس و نظر اقوی می باشد و در ظل آفتاب زیاده تر می تابد
بلکه گاه هست که احراق هم نماید همچنین صورت هم بزرگ معلوم میشود و آن قرینه شدت تاثیر نظر ست
بر درک و ایضا در آبگینه آتشی همچنان بجانب مخالف اثر آفتاب میگردد که احراق می نماید همچنین نظر هم
قوی میگردد که بواسطه آن حرف سطحی و مثال کلان معلوم میشود علاوه آنکه انطباع در آئینه خالی از
استبعاد نیست زیرا که بظاهر امری بدون ظل منطبع معلوم نمی شود و ولوج ظل در آئینه معقول
نیست بدو وجه اول اینکه ظل امری است عدمی اعنی عدم ضیا پس تحصیل وجود او در خارج
مستلزم اجتماع ضدین خواهد بود دوم اینکه در حصول ظل لابد ست که روشنی آفتاب یا چیزی دیگر بر یک
جهت جسم کثیف بتابد و اطراف آن را از هوا و غیره روشن سازد و بمقدار جثه مزبوره جائی را روشن نسازد
بلکه مقابل آن جثه از جانب مخالف تاریک نماید و همان تاریکی عبارت ست از ظل کما لا یخفی و ظاهر
که در مشاهده آئینه این امر شرط نیست بلکه هر چند ضیا بجانب پشت نباشد یا باشد لکن معارض آن
روبروی شخص معلوم ضیائی متحقق باشد پس باز هم صورت در آئینه منطبع می شود پس احتمال حصول
ظل دران بعید خواهد بود چه تحقق ظل بدون آنکه روشنی از جانبی بتابد و در جانب مخالف آن
معارض آن نباشد متحقق نخواهد گردید مگر اینکه گفته شود که در هر مقام وقوع ظل در انطباع
صورت ضروری نیست زیرا که بظاهر که ظل صورت بر بصر نمی افتد حالانکه صورت مبصر دران منطبع
میشود و فیه انه لا یستقیم علی القول بخروج الشعاع من البصر کما هو خیرة الریاضیین دون الانطباع
کما هو مسلک الجماعة من الطبعیین و نیز یار شد حصول صورة القاتل فی نظر المقتول بعد القتل
کما ادعیه جمهور حکماء الفرنج بل و ربما تعینا علیه القصاص و تقصو من تجد صورة مطابقة

جواب از عدم انعکاس شعاع بصر از هوا

لما فی البصر المقتول من الصورة وبالجملة جزم باحتمالی مشکل وعرابة تقام عالقة عن مزید الغوص
فی بحار اللجج ومانعة عن زیادة الخوض فی هاتیک اللجج وقد بقی بعد خبایا فی الزوایا والتفصیل موکول
الی علم المناظر والمرایا انتهی ما اردنا نقله وچون تحقیق این مقام وقتی وارد و ازطب جداست واین ایراد
خالی از خلط مبحث نیست لهذا لبعض اطبای مشهورین باوجود بودن استاذ گروهی از اطبا که
هریک بجای خود کوس علم وعمل فن طبابت می نوازد و دعای علم وفضل می دارد وامرا را معتقد خود
می سازد بجواب این ایراد کلام ارشاد فرموده اند که ترجمه اش بالفاظه این ست که تو بدان شرط انعکاس
بودن جسم شفاف باین حیثیت که باشد محسوس غلیظ سخت یا نرم مثل آب وآئینه سوای زمین
پس انوقت منعکس نخواهد شد چنانچه منعکس میشود از آب حوض و دریا وآئینه وهوا در نهایت رقت
ست باین حیثیت که نمی شود محسوس دیده شده نه بگذر گردن خود برابدان وآنچیز یکه چنین باشد
نمیشود انعکاس از وی وگرو قتیکه پس پشت آن جسم غیر مظلم مثل زمین باشد تا شود مثل آئینه پس انوقت
منعطف خواهد شد نور بصر و برای همین انعطاف دیده میشود انگور در آب کبیر و با این همه میگویم که بودن پس
پشت آئینه جسم کثیف تا منعکس شود ضوء از آئینه چنانچه استفاده کرده میشود از قول تو لازم
نیست بلکه بدون این منعکس میشود شعاع از آئینه برابر است که پس پشت آن جسم کثیف باشد
یا نه واین امر معلوم ومشاهد ست برای آنکس که برای او عقل سلیم است وفهم مستقیم انتهی ترجمة الفاظه
الشریفة حقیر میگویم مختل است بوجوه عدیده نترک منها ما هو بالتاویل احری ونذکر منها
ما هو لسقم اجلی اما اولاً شرط انعکاس بودن جسم شفاف محسوس غلیظ سخت قرار داده فیه
اولا این شرط رویت مرئی است نه انعکاسیکه دران صورت رائی دیده شود که کلام مورد
دران ست قال العلامة القوشجی فی شرحه للتجرید فی شرط الرویة ومنها ان یکون المرئی کثیفا
ای مانعا للشعاع فی النفوذ فیه الخ فتذکر وثانیاً انعکاسیکه باعث رویت رائی میشود بی شروط
مذکوره سابقا نمی گردد وثالثاً زمین هم شفاف بتصریح اوشان است وهم محسوس وغلیظ هم
است وانرا استثنا کرده واز این انعکاس نمیشود قال المحقق الطوسی فی التجرید والارض باردة یابسة

جواب ایراد [illegible]
علماء العصر [illegible]
ایرادات از جناب مصنف [illegible]
[illegible]

ساکنه فی الوسط شفافه **حقیر میگویم** وانچه بر تخفیف ارض علامه قوشجی آورده که این موجب حکم
میشود که خسوف واقع نگردد اصلاً زیراکه اگر نفوذ شعاع آفتاب در ارض بودی پس کدام چیز حاجب نور ارض از
قمر است وشاید که این از طغیان قلم است پس باطل است بتصریح محقق بهائی در کشکول که ارض بسیط
شفاف غیر مانع از رویت ست نزدیک مرکز نه سطح ظاهر از ان ومانع از رویت سطح ظاهر غیر شفیف است
انتهی **حقیر میگویم** که ازین جواب محقق جواب ایراد مذکور بر بعض اطبای مشهورین نیز میشود
هذا واما ثانیاً شرط انعکاس کجسم شفاف لین قرار داده فیه اولاً در آب صافی گاهی نفوذ شعاع نیز میشود
وگاهی انعکاس ازان آب پس واجب ست که بیان کند که عدم انعکاس شعاع وقت نفوذ ست وبالعکس
صرح به صاحب روضة الجنان نقلاً عن الشیخ وثانیاً تلون آب برای انعکاس در رویت ضروری است
وقد ترک ذکره وثالثاً علی ما قیل جائز باشد که منعکس نشود شعاع از سطح آب وباطن آن بلکه منعکس شود از
قعر ان وآن جسمیت که صقیل ست نسبت آب مثل قعر انهار پس وقتیکه آب صافی خواهد شد نفوذ
خواهد کرد شعاع دران وخواهد رسید بسوی قعر آن ومنعکس خواهد شد ووقتیکه گذر خواهد شد نخواهد رسید
شعاع بسوی قعر آن ومنعکس نخواهد شد دران شعاع ورابعاً علی ما ذهب الیه القرشی والآملی در آب
وهوای رطب ملون شفاف الطبایع میشود نه انعکاس فتامل واما ثالثاً در جسم شفاف غلیظ سخت
آئینه را شریک کرده فیه اولاً بلور هم درین امر شریک ست باوجودیکه صورت دران مرئی نمیشود
وثانیاً شرط صقیل بودن فروگذاشت کرده ولابد منه واما رابعاً انعطاف نور بصر در هوائیکه بغایت
رقیق باشد وورای آن جسم غیر مظلم مثل زمین باشد تا مثل آئینه کرده قرار داده **حقیر میگویم**
فیه ما فیه من وجوه عدیده اول اینکه بظاهر ازین تصویر قوس قزح نموده ودران هوای رقیق غایت مرتبه
نیست والا قوس قزح مشاهد نمی شد وثانی شرط بودن اجزای رشیه صقیله ودیگر شرائط
مذکوره آنجا ترک فرموده ولابد منها سیوم ایراد مورد راین تقریر موید است نه دافع آن چهارم اگر درین
تصویر غیر قوس قزح مراد گرفته پس این را سهو نموده که هوای لطیف هرگاه مانع نفوذ شعاع وحاجب
رویت اجسام ماورای خود نمی شود باعث انعکاس شعاع ورویت مثل آئینه چه خواهد شد قال الموسیحی

ایرادات بجواب بعض اطبای مشهورین از جناب مصنف مدظله

لبعض الاجسام لطیف فی الغایة بحیث لا یمنع الشعاع اصلا فهو لا یری اصلا کالسموات وکرة الاثیر والهوا
العالی فهو جسم مظلم ضد جلی ست پس از غیر مظلم جناب مرحوم اگر جسم اراده فرموده هم مثال زمین مطابق
مثال نخواهد شد مع هم شرط انعکاس که مشروط است بوقوع جسم کثیف المظلم ورای شفاف مفقود خواهد
شد واگر از ان عام از جلی وشفاف اراده فرموده دائره مناقشه وسیع خواهد شد علاوه برین شرط
انعکاس از کثیف صیقلی وقوع جسم کثیف مظلم است ہموار مظلم نه غیر مظلم پس لفظ غیر بلفظ مظلم بی معنی
اگر گوئی از غیر مظلم قائلش شاید کثیف اراده کرده باشد گوییم این اراده کرده باشد گوییم این اراده هم صحیح
نیست چه کثافت بسبب عدم نفوذ نور در وی موجب ظلمت می شود نه آنکه غیر مظلم گردد اما سادساً واولا
وی ورای همین انعطاف الخ در بیان این مسئله تقصیری کرده چه در هدیه سعیدیه مذکور است که دانه انگور در
آب بقدر یک آلوی بخارا دیده می شود وقتیکه باشد قریب در سطح آب زیرا که شعاع بصری نفوذ میکند در
مستقیم ومنعطف معا وجدا نمی شوند وشعاع بوجه قرب هر دو از سطح آب وتفصیله فی الهدایة السعیدیه تمر واما
سابعاً انچه گفته که انعکاس شعاع از آیینه بدون بودن پس پشت آن جسم کثیف می شود الخ حقیر میگوییم اولاً
این معنی از قول مورد مستفاد نمی شود کما زعم چه مورد میگوید که چون خلف جسم شفاف جسمی کثیف باشد
منعکس میشود شعاع بصر چنانچه در آیینه که اول شیشه او باعث انعکاس شعاع نبود وهرگاه او صیقل شده و
قلعی کرده شد باعث انعکاس گردید هذا وثانیاً آیینه شیشه را نمیگویند بلکه آیینه عبارت است از جسم کثیف که در پس او
قلعی باشد وآن را زدوده صاف نمایند پس بوجه آن صیقل میشود واز شفاف خود که باعث نفوذ شعاع بود به غایت
لطافت خود می باشد می گردد بسوی کثافتی پس پس پشت آن نیز جسم کثیف است باین معنی واگر این کثافت حاصل
نشود وکثیف مثل شیشه ماند پس درین شفاف دیده نخواهد شد چیزی فاضل میبذی گفته که در شفاف دیده نمیشود
چیزی وقتیکه پس پشت شفاف شفاف باشد ومؤید این است انچه صاحب روضة الجنان گفته ان الصیقل انما یری
الشبح المرئی لو کان وراءه جسم کثیف والا فلا یری اصلا بل ینفذ فیه الشعاع من غیر انعطاف ویری ما وراءه کما
فی الزجاج الافرنجی پس صیقل بودن شیشه کافی برای رویت مرئی نمی شود ولی آنکه قلعی کرده شود که از پس آن
کثافتی که مانع نفوذ شعاع وباعث انعکاس آن باشد حاصل شود آری زدودن آیینه که آن را صیقل گویند برای

رفع نشانهاسی وسی که مانع شفیف بودن او باشند می باشد و قلعی باعث انعکاس و ثامناً آنچه گفته که این
امر معلوم و مشاهد است برای کسی که برای او عقل سلیم و فهم مستقیم است اغرب و عجب از همه است و منشای جهل
جناب موصوف از ماهیت شیشه های آئینه واقف نه اند و این شیشه های شفاف را که عوام آئینه های گویند آئینه ها نمیباشد
و درین شیشه ها اشیا از پس آن مرئی میشوند و این بمقتضای شفیف بودن آنهاست و این امر دیگر است کلام موصوف
در انعکاس شعاع بصر است و آن بدون شرط مذکوره که اعترفت مراراً در اجسام شفاف که بر پشت آن جسم کثیف یا
صیقل نباشد چنانچه در آئینه غیر ممکن است و بالجمله چون جناب مرحوم از اصل مسئله این جا واقف اند فرمودند آنچه فرمودند
و من هما قیل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و هرگاه حال اینچنین کس از اکابر فن در بیان این جا چنین است
پس آنچه گویا موسی گفته لائق اعتبار و اعتماد نیست لقوله جوابه ان الانعکاس اشباه للمرئیات انما یکون فی شئ شفاف ثخین
لا تتخلل فیه و ایضاً یشترط فی انطباع المرئیات ان یکون شدید الرطوبة المائیة و لذلک لا یری اشباح الاشیاء فی الهواء
الصافی و یری فی الهواء الماطر کما یشاهد فی الهالة و قوس قزح انتهی حقیر میگوییم ماخذ این تقریر رساله ضیاء الابصار است
قائل این تابع کوچک ترین اطباست و این تقریر باوجود قاصر بودن از دفع ایراد مورد فیه ما فیه من وجوه عدیده
اولاً اینکه انطباع امر آخر و انعکاس امر دیگر و معترض ایراد بانعکاس کرده نه بانطباع ثانیاً اشباح مرئیات در اجسام
شفاف صیقل دیده میشوند گو رطب نباشند چنانچه آئینه ثالثاً اینکه در شئ شفاف و متخلخل هم اشباح دیده می شوند مثل
آب زیرا که آب بنسبت آئینه متخلخل است رابعاً اینکه سخونت و عدم تخلخل امر نسبت مبهم و الفاظ مبهم غیر معین را آوردن قبیح است
خامساً اینکه شرط عمده در انعکاس بصر که صیقل بودن اجسام است ذکرش ترک نموده آنچه در ضیاء الابصار قول قرشی را
در شرح عصب دماغی بتائید بیان خود بغیر انتساب بسوی قائل حسب عادت قدیمی خود کوچک ترین اطبا مثل بعض
مشهورین که از شرح جیلانی می آرند و انتحال می نمایند آورده که نقلش سابقاً نموده ام باوجود تقصیر بیان و نقل برای
انتحال اگرچه فی نفسه صحیح است لکن اینجا مورد بانعکاس ایراد می سازد نه بانطباع و این هذا من ذلک و نیز آنچه این
قائل بعد نقل قول قرشی گفته که میگوییم که شبح منطبع نمی شود در جسم شفاف مگر آنچه بر آن اوراق رنگی باشد الخ میگوییم
اولاً آنچه گفته از و نیست بلکه انتحال نموده و آن از شرح قرشی است و ثانیاً ایراد مورد بر انعکاس است نه بر انطباع
و این هذا من ذلک و بالجمله چون فرق میان انعکاس و انطباع هم نمیدانند پس باصل جواب این ایراد چه رسد

لهذا از اول یعنی بعض اطبای مشهورین تا آخر لوحک ابدال کو یک نزین الطبا درین مغلطه افتاده اند

قال فی مباحث الاطباء قالوا القوة الغاذية هي التي تحيل جسماً آخر الى مشاكلة الجسم الذي

هي فيه وتلصقه به والهاضمة يرد عليه لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة والفرق بين فعليهما

عسير ومن ادعى فعليه البيان قال المترجم گفته‌اند که قوت غاذیه آنست که می‌گرداند جسم آخر را

بسوی مشاکلت جسمیکه این قوت دران است و هاضمه خادم غاذیه است وارد می‌شود بران اینکه بعید نیست اتحاد

متحد بود غاذیه و هاضمه و فرق میان فعل هر دو عسیر است و بر مدعی بیانش لازم جواب اکثر اطبا مثل

جالینوس و ابوسهل مسیحی و صاحب کامل وغیره از اطبای متاخرین فرق نمی‌کنند در بیان هر دو و جماعتی

فرق بیان نموده اند سعید ظن غالب نیست فضلا عن الیقین لکن فرق در میان هاضمه معده و کبد و عروق

و میان غاذیه ظاهر است از برای آنکه هاضمه معده حاصل میکند کیلوس را و هاضمه کبد کیموس را و هاضمه

عروق رطوبات ثانیه را آری در میان هاضمه اعضا و غاذیه اشتباه است از برای اینکه ازین هر دو یعنی هاضمه

اعضا و غاذیه صورت عضویه حاصل میشود و غایت فرقی که در میان هر دو بیان نموده اند اینکه هاضمه آماده

میکند غذا را برای اینکه باشد جزو بدن بالفعل و غاذیه میگرداند غذا را جزو بدن بالفعل و بیانش اینکه جاذبه عضو

وقتیکه قدری خون یعنی رطوبات ثانیه که باعتبار ما کان خون است جذب کرده و ماسکه امساک نموده پس برای خون

صورت نوعیه است که هرگاه خون عضو شد ازان اینصورت باطل شد و آن صورت نوعیه که برای عضو است حاصل گردید

پس اینجا کون و فساد یافته شد پس کون فعل غاذیه است و فساد فعل هاضمه و حاصل نمی‌شود کون و فساد مگر نقصان استعداد

ماده برای قبول صورت دمویه و حصول استعداد در ماده برای قبول صورت عضویه تا اینکه زائل شد اول یعنی صورت دمویه و حاصل

شد ثانیه یعنی صورت عضویه پس درین دو حالت اندکی سابقه و آن تزائد استعداد است برای قبول صورت عضویه

دوم لاحقه و آن حصول صورت عضویه پس حالت اولی فعل هاضمه است و ثانیه فعل قوت غاذیه کذا فی الشرح الموجز

للکرمانی و شرح التجرید للقوشجی در روضة الجنان صغیر باتمت جلد اول

سنه ۱۲۹۳ هجری

سید

